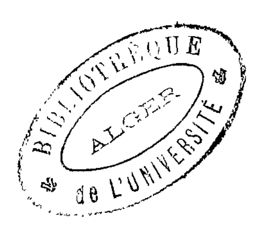
A.-M. GOICHON



# LA VIE FÉMININE AU MZAB

## ÉTUDE DE SOCIOLOGIE MUSULMANE

TOME II




PARIS
LIBRAIRIE ORIENTALISTE PAUL GEUTHNER
13, RUE JACOB, 13

1931

# AVANT-PROPOS

Un second séjour à Ghardaïa nous a permis de recueillir de nouveaux renseignements sur la vie des femmes mozabites. La recherche a été conduite comme précédemment dans des conversations qui suivaient un plan assez large pour laisser toute liberté aux digressions des informatric es Car il faut glaner ce qui vous est offert, quitte à reprendre plus tard le sujet primitivement envisagé.

Nous avons recoupé de nouveau ce qui constitue la matière du tome I. On retrouvera, pages 49 et suivantes, les notes complémentaires aux indications déjà obtenues ; leur étendue varie de quelques lignes à plusieurs pages. Afin de les situer à leur place dans l'étude d'ensemble, nous avons adopté le mode de renvoi aux pages déjà publiées, et leur classement selon l'ordre de celles-ci. Les quatre premiers chapitres au contraire traitent de questions neuves ; la première enquête ne nous en avait rien révélé. Elle ne nous avait même pas laissé soupçonner la réforme religieuse faite au Mzab voici un demi-siècle ; les Mozabites y attachent grande importance et en parlent très difficilement. Une enquête menée auprès des hommes est à désirer sur ce point, car les femmes ignorent les idées directrices.

Nous exprimons toute notre reconnaissance à M. W. Marçais et à M. L. Massignon, qui ont bien voulu revoir les épreuves de cette étude et aider beaucoup à sa mise au point. Nous avons encore fait appel à l'obligeance de M. R. Maire et de M. le docteur R. Weitz pour identifier plusieurs substances végétales et minérales employées dans les préparations

mozabites ; nous les remercions bien vivement des précisions qu'ils nous ont données.

M. Louis Massignon a eu la bonté de publier la totalité de ce volume dans sa *Revue des Études Islamiques*, après avoir déjà accueilli nos premières recherches dans la *Revue du Monde Musulman*, à laquelle nous devons plus d'un cliché de nos croquis. Qu'il veuille bien trouver ici l'expression de toute notre gratitude pour l'aide et l'encouragement constants que nous avons trouvés auprès de lui.

Voici les indications bibliographiques des fragments des tomes I et II publiés dans les différentes revues, grâce aussi à la bienveillance du R. P. Peillaube, de M. G. Hardy et de M. R. Maunier.

*Revue du Monde Musulman*, vol. LXII, 1925, pp. 27-138 :
T. I, pp. 45-72, 101-139, 151-183, et pl. IV, fig. 1, 2, 3, 4, pl. V, 3 et 4, pl. VI, VII, VIII, XV et XVII.
*Revue de Philosophie*, 1926, n° 1, pp. 91-105 et n° 3, pp. 278-289 :
T. I, pp. 1-25.
*Revue d'ethnographie et des traditions populaires*, 1926, n° 26, pp. 105-112 :
T. I, pp. 261-271.
*Outre-Mer*, 1929, 2e trimestre :
T. II, pp. 54-56, 72-74, 79-80, 95-98, 123-132.
*Revue des Études Islamiques*, 1930, cahiers II et IV
T. II, pp. 1-137.

A.-M. G

# TRANSCRIPTIONS

| | |
|---|---|
| ب | b |
| ت et ث | t |
| ج et son Ž | j |
| ح | ḥ |
| خ | ḫ |
| ذ et د | d |
| ر | r |
| ز | z |
| س | s |
| ش | š et č (son *tch*) |
| ص | ç |
| ظ et ض | ḍ |
| ط | ṭ |
| ع | ʿ |
| غ | ġ |
| ف | f |
| ق | q et g dur |
| ك | k |
| ل | l |
| م | m |
| ن | n |
| ه | h |
| و | w et ū |
| ى | y et ī |
| ا | et ā |

*Voyelles :*

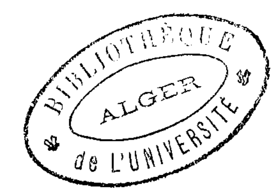
| | |
|---|---|
| *a* | ā |
| *e* | e muet |
| *i* | ī |
| *u* (ou) | ū |
| è français long | ê |

*Arabe classique*
*comme ci-dessus, et de plus*

| | |
|---|---|
| ث | ṯ |
| ذ | đ |
| ظ | ż |

# LA VIE FÉMININE AU MZAB

## TOME II




## I

### LA RÉFORME RELIGIEUSE

Les récits des aïeules laissent encore vivre dans quelques mémoires le souvenir d'un temps où les pratiques religieuses du Mzab différaient bien de celles d'aujourd'hui.

Ce que les femmes savent à travers les légendes et la poussière des incidents, les hommes instruits le savent sous la forme historique. L'écriront-ils ? Il faudrait un profond changement de mentalité. Cet épisode de leurs chroniques serait beau pourtant, et témoignerait d'une énergie, d'un esprit de suite, d'une clairvoyance remarquables.

Mais peu leur importe ici de briller, eux qui savent ailleurs si bien se faire valoir. Cette fois, ils s'effacent devant leur race. Que leur effort soit toujours ignoré, afin que nulle faiblesse ne paraisse ternir la pureté de leur lignage islamique ! Il suffit à la gloire de cheikh Aṭfīeš d'avoir pris place parmi leurs illustres commentateurs et jurisconsultes ; point n'est besoin de le dresser en réformateur. Vivant, il n'a pas voulu de cette auréole ; mort, que son vœu soit respecté !

Cependant, sous son impulsion un redressement si vaillant s'est opéré, qu'en le faisant entrevoir selon ce qui nous a été conté, nous ne

croyons pas livrer une défaillance, mais au contraire donner une page à la louange des Mozabites.

Jaloux comme ils le sont de leur réputation d'austérité, de leur filiation khārijite, il leur est pénible de songer que les coutumes berbères n'étaient pas restées sans influence sur eux.

Lorsqu'ils s'en aperçurent, voici quelque cinquante ans, le mal était grand. On incline à penser qu'Aṭfīeš fut mis par ses travaux en présence des antiques modèles de la secte, et retrouva à leur école un culte plus pur. Mais, sur l'origine de ce mouvement toute précision manque aux femmes, et les hommes se gardent d'en donner. L'un d'eux pourtant confirma le rôle de leur grand cheikh : « Il dirigeait de haut, dit-il, restait invisible et mettait en avant les notabilités secondaires. » Les femmes s'y perdent ; chacune prête à Aṭfīeš l'attitude à son sens la plus décorative, mais sans fournir de croquis d'après nature.

Il leur reste surtout le souvenir de changements portant sur d'innombrables détails religieux et sociaux, dont le lien leur échappe. Pourquoi tout cela ? Parce qu'il vient parfois sur terre de bien étranges gens qui ne se plaisent qu'à bouleverser les habitudes. Pour expliquer cette bizarrerie elles ont recours aux légendes ; plus la femme est impatiente sous l'austérité imposée, plus ses regrets sont vifs des libertés abolies et ses invectives énergiques. Voyons donc ce qui se colporte, ce qui s'est fait, et dans cette mosaïque indistincte, un coup d'œil plus général finira par révéler le dessin.

* *

La réforme est devenue manifeste aux yeux des femmes par le changement de la formule du salut, à l'entrée dans une maison. Autrefois, frappant bonnement deux coups à sa guise, on entrait en disant bonjour ou bonsoir : *Çbāḥkum !* ou *Msāḥkum !* (pour *msā*, par contamination de *çbāḥ*...). C'était la formule réputée mozabite, les Arabes ayant gardé le monopole du *Çbāḥ l-ḥaïr*. Désormais, il fallut frapper deux coups bien séparés, et dire : *Es-salāmu 'alaïkum !* Le salut soit sur vous (1).

(1) Les Derqāwa de la région de Tlemcen ont essayé sans succès d'obtenir le *salām* canonique au moins entre les femmes de la confrérie (W. Marçais, *Textes arabes de Takroûna*, p. 322-323).

La laveuse des morts qui *régnait* avant Mamma Slimān introduisit doucement la prescription, sous forme de conseil à qui passait le seuil d'un ṭāleb ; à la fin de sa vie la coutume était déjà assez répandue. Mamma Slimān, la première, exigea partout l'observance sous peine de *tebria*.

Le nouveau rite reçut de là son nom et fut désigné comme « la religion du salut », *dīn es-salām*.

Cela se passait au temps de l'imām Ḥajj Ba Bker, un Wargli, qui prenait la responsabilité de ces mesures. La moitié de Ghardaïa tenait pour les coutumes établies, groupée sous l'ardente opposition de Cheikh Çālaḥ. Jusque dans la mosquée la scission se maintenait, Ba Bker et les siens disant la prière tout en arabe, Çālaḥ et ses fidèles intercalant au contraire des *nīya* en mozabite.

On résolut de faire assassiner celui dont on ne pouvait venir à bout. Le meurtre fut décidé par les soixante-dix ṭolba ralliés à la réforme.

Le jour choisi, comme la nuit tombait, on envoya Dāwud (1), le futur cadi, alors élève à la Mosquée, prier cheikh Çālaḥ de venir recueillir le testament d'une femme en couches, très malade. « J'irai dès que j'aurai prié », répondit-il. — « Non, viens tout de suite, elle se meurt. »

(1) Ce détail permet de dater approximativement l'événement. Dāwud avait environ 14 ans, car il priait déjà. Or, il est mort à une cinquantaine d'années, en 1919, assassiné lui aussi. Il a été poursuivi d'une haine extrême par ses compatriotes, pour avoir signé le décret introduisant le service militaire parmi les Mozabites. Très francophile, on disait qu'il ferait tout pour l'occupation française, et voulait même devenir chrétien. Resté cependant musulman, « il est mort maudit, un vendredi, et sans aucun doute Dieu l'a brûlé ». Car par sa faute, des Mozabites portent la tenue française ; or, tous ceux qui revêtent un uniforme ou un costume roumi sont considérés à peu de chose près comme des infidèles. Trop tard, puisque la signature était donnée, les francophobes décidèrent : « Qu'un seul meure et non pas tout le peuple ! Comme le cadi venait de monter à cheval à l'oasis, pour se rendre à sa *mḥakma*, il fut blessé mortellement d'un coup de fusil et mourut une huitaine de jours après. On s'était ingénié à mettre dans la charge tout ce qu'on croyait devoir la rendre plus meurtrière : verre, plomb enfilé sur du fil de fer, etc... Le meurtrier n'a jamais été retrouvé, et pour cause : c'était, dit-on, un *Š'ambi* que l'on a fait disparaître après l'avoir chargé de l'exécution. Le procédé est, paraît-il, assez employé. Le malheureux cadi Dāwud était tellement détesté que certains se vantaient de souhaiter manger sa chair en salade. « Et les chroniques conserveront tout le mal qu'il a fait. » La rédaction a été établie lors de sa mort. Au contraire, lorsqu'on voit un cheikh gravement malade, il est d'usage de noter toutes ses bonnes actions afin que ce memento soit achevé avant que le corps sorte de la maison. On dit que les partisans de *dīn es-salām* s'entr'aident fortement en cas de projet de meurtre, et, lorsque le fait est accompli, aucune dénonciation ne se produit malgré le *devoir* de démasquer le mal.

L'enfant le conduisit dans une maison au fond de laquelle une porte établissait communication avec la maison voisine. L'ouverture de l'*usṭ ed-dār* était couverte de tapis. « Pourquoi fait-il si sombre? » dit-il. — « On a voilé la lumière pour la malade », répondit une voix. Mais en même temps, quelqu'un ferma brusquement la porte derrière lui en criant : « On a mis tout cela exprès pour toi ! » Et il se sentit saisi à la gorge. Il réussit à s'échapper vers la porte du fond, poussant des cris entendus de la rue. Une femme qui passait voulut appeler au secours, mais, *mn er-Rabb*, « par permission du Seigneur », la voix lui resta dans la gorge. Cheikh Çālaḥ fut étranglé.

L'opposition était désorganisée. La lutte continua sans espérance, autour du signe visible que constituait la formule de salut.

Tel maître de maison chassait une femme en la maudissant pour avoir heurté à la nouvelle mode. En semblable occasion, tel cheikh descendait précipitamment de la terrasse où il lisait, mettre la coupable dehors et faire fermer la porte. « Pourquoi donc, demanda sa femme, *es-salām mn er-Rabb*, la paix ne vient-elle pas du Seigneur ? » Lui, sans répondre directement, s'adresse à une amie venue en visite : « Regardez, Lella Nqāçi, je les renferme comme des souris dans des trous. Mais ils sortiront comme des fourmis. Ils changeront notre religion. »

Ce même cheikh Baba avait prédit que *dīn es-salām* gagnerait au point que le dernier des ignorants, même un Arabe marchand d'ustensiles de cuisine et incapable de faire la prière, saurait saluer du *Salāmu 'alaïkum*. Les chrétiens eux-mêmes finiraient par le dire. Prédiction accomplie par les Sœurs Blanches, remarque-t-on.

La génération suivante se composait presque uniquement de disciples d'Aṭfīeš, tous partisans de la réforme. Les adversaires, trop faibles, se rendirent apparemment, mais au moindre prétexte la scission se reforme. A quoi mieux vaut ajouter que les rivalités de çoff y suffiraient probablement.

Cette sourde irréductibilité, affirment les femmes, fut la vraie cause d'une retentissante aventure qui aboutit tout récemment à l'excommunication du propre successeur d'Aṭfīeš. Faute de s'être suffisamment informé de l'apparition de la lune, le cheikh avait achevé son Ramaḍān

un jour trop tôt, et ordonné en conséquence le grand *ma'rūf* de l'*'īd el-fiṭr*. A l'oued, lieu du banquet, manquait une grande partie des convives. Les familles qui avaient envoyé les cadeaux d'usage aux jeûneurs persévérants se trouvèrent fort mal reçues ; un ṭāleb fit porter à son mulet un immense chaudron du couscous prématuré, s'exclamant : « Je ne suis pas une bête pour manger en ramaḍān ! »

Bref, le pauvre cheikh fut mis bel et bien en *tebria* avec cinquante ou soixante hommes de son bord, et ne reçut son pardon qu'au bout de trois mois, avec ordre de s'entourer de plus de conseil à l'avenir. Il y eut beaucoup de plaintes à Ghardaïa, où les bonnes gens ne savaient à qui entendre et gémissaient que chacun faisait une religion à sa guise.

Entre ce simple incident et l'assassinat de cheikh Çālaḥ on voit le chemin parcouru par la réforme. Aujourd'hui il est clair qu'elle domine complètement et qu'elle compte seule. Voyons comment elle s'est réalisée.

Les pratiques religieuses semblent avoir été assez réduites vers le milieu du XIXe siècle. « Dieu, prétendent certaines femmes, a dit seulement qu'il faut prier et jeûner ; tout le reste est surajouté. » A la place des prescriptions de pure ligne islamique certaines coutumes berbères, quelquefois un peu païennes, s'étaient glissées. Suppression d'une part, addition de l'autre, voilà ce que requérait le renouvellement de la ferveur abāḍite.

Les femmes ont paru surtout effarées de ce qui leur semblait des innovations inexplicables. Pour elles, *dīn es-salām* est devenue *dīn idalīn*, « la religion des choses vertes », c'est-à-dire nouvelles, car les plantes nouvelles sont vertes. La stupéfaction se peint dans une singulière légende qui essaye d'expliquer le bouleversement.

Au temps de l'enfance de Moḥammed, un grand ṭāleb nommé Ḫalīl avait un fils qui rêvait d'embrasser la carrière paternelle. L'autorité étant d'un exercice plus aisé, à l'avis du père, hors de la famille, il confia l'instruction de l'écolier à un confrère presque aussi savant que lui. Mais le précepteur était jaloux de n'avoir atteint que le second rang ; il entrevit

là une occasion inespérée : « Je vais faire disparaître son fils, et pendant qu'il passera son temps à le chercher, je travaillerai et deviendrai plus fort que lui. »

L'enfant tué, le ṭāleb envieux répondait à toutes les questions du père : « Je l'ai fait tomber sous les exigences de la loi », *aṭaḥtū fe š-šrī'a.* Ḫalīl finit par deviner la ruse et résolut de se venger en laissant un livre non conforme à la *šrī'a* qui dérouterait toute la science ancienne et nouvelle du meurtrier. Et il se mit à écrire, au rebours de toute prescription divine et humaine, une loi (1) en deux volumes, l'un défendant tout ce qui était permis, l'autre permettant tout ce qui était défendu. Ils contiennent *dīn es-salām*, qui est tout le contraire de la religion que Dieu a ordonnée.

On perd la trace de l'ouvrage jusqu'au temps d'Abū Bekr. Mais le calife, se trouvant un jour dans le *minbar* de la Mekke, y aperçut deux livres couverts de poussière. Intrigué, il allait les ouvrir lorsque Moḥammed lui apparut, *nzel*. « Laisse-les pour la fin des temps, lui dit-il, deux 'Omar viendront qui (les) expliqueront », *ḫallīhum fi āḫir ez-zamān, ijīyu 'Omarīn elli ifetḥū.* Soit alors, soit après en avoir pris connaissance, Abū Bekr songea à les brûler (2) : « Non, ils sont voulus de Dieu. La terre a commencé avec des hommes sans religion, tels que des bêtes, elle finira de même. »

Les deux manuscrits se trouvèrent passer au calife 'Omar (3), qui les tint cachés selon une recommandation de Moḥammed mourant : « Ne les montre pas, les Musulmans ne sauraient qu'en faire. » Un beau jour, l'inévitable arriva : ils furent retrouvés, lus et copiés. Pourquoi copiés ? Parce qu'il se trouve toujours quelque calligraphe pour copier un manuscrit; mais les gens instruits s'accordaient à leur dénier toute valeur.

(1) Allusion à Sīdi Ḫalīl ; ses opinions juridiques sont opposées à celles des Abāḍites.

(2) Tout ceci semble brodé sur des réminiscences de l'histoire du texte coranique : 'Omar ben al-Ḫaṭṭāb suggérant à Abū Bekr de rassembler les fragments épars et 'Omar ben 'Abd al-Azīz soutenant El-Ḥajjāj pour la diffusion du texte othmanien et faisant brûler les autres recensions.

(3) La conteuse illustra son récit de ces renseignements : Sīd 'Omar était de Syrie, *Šām* ; c'était un roumi converti à l'islamisme. D'ailleurs la propre tribu de Moḥammed, les *Qoreïš*, était roumiya. C'est eux qui eurent la religion la plus pure, et les Mozabites, bien entendu, sont *Qoreïš*, « nous ne sommes pas mêlés, *maḫlūṭīn*, comme les autres. » Le récit concernant 'Omar ne vient pas de la même conteuse que celui de la découverte d'Abu Bekr ; nous avons juxtaposé les deux.

De sommeils en résurrections, les traités s'acheminèrent vers le Mzab. Or, nous sommes à la fin des temps, car le Prophète a prédit qu'il resterait en terre 1.500 ans, puis viendrait la fin du monde.

C'est pourquoi Dieu a permis que *dīn es-salām* fût instaurée. D'ailleurs, Moḥammed avait prédit des disputes. Deux 'Omar, deux ignorants se trouvèrent en effet, 'Omar Ta'mizin et 'Omar Tizernin (1), de Beni-Isguen, qui restèrent bouche bée d'admiration devant ce recueil de nouveautés, s'écriant : « C'est cela qu'il faut faire ! »

Dans les cinq villes, la réforme fit fortune, mais Berriân et Guerara gardèrent l'ancienne religion (2). La presque unanimité des Arabes suit Ḫalīl.

Jusqu'ici, le lien de toute cette histoire avec la vérité n'a pas été mis au jour. Si tant est que les deux 'Omar aient existé, ils n'ont très probablement joué que le rôle de prête-nom. On ne cite d'eux aucun trait ; pour trouver un terrain plus solide il faut venir à deux petites anecdotes sur Aṭfīeš, les seules précises. Encore partage-t-il la première avec Ba Bker ; la seconde, du moins, est sienne à l'unanimité.

A la première exhortation (3) d'Aṭfīeš à la mosquée, il se révéla partisan de *dīn es-salām*, allant droit contre un usage reçu de tout temps. Les hommes coupaient librement leur barbe, et les femmes leur frange, comme aujourd'hui les fillettes. Moḥammed ayant dit qu'on *pouvait* couper la chevelure, on usait donc de la tolérance, mais sous la sauvegarde d'une aumône. Le poids en or de la barbe ou des cheveux coupés était distribué aux pauvres ; si la fortune était moindre, on offrait seulement le poids en argent, en laine même si le donateur avait presque plus

(1) Nous donnons ces noms sous toute réserve. Ajoutons que *tizarnin* signifie *prière de midi*. (Motylinski, *Djebel Nefousa*, p. 36 ; Biarnay, *Notes d'ethnographie*, p. 223.). Faut-il rapprocher Ta'misin de *tismsin*, prière du coucher du soleil ? (Biarnay, *op. cit.*, p. 257.)

(2) Une femme originaire de Guerara a spécifié que la *rak'a*, le *timīm*, le *taḥḥyyāt* et la *nīya* en mozabite sont en effet restés ici ce qu'ils étaient autrefois à Ghardaïa, mais nous n'avons pu faire aucune vérification sur place.

(3) Non pas une *ḫoṭba*, mais une exhortation purement morale, qui peut entrer dans des détails de prescriptions ou de défenses, *wa'd Aṭfīeš*.

besoin de recevoir que de donner. « Vous ne couperez plus ni les uns ni l'autre, dit Aṭfīeš ; sauf la moustache au ras de la lèvre, pour que la prière puisse passer. » Effectivement, depuis lors les femmes ne coupent plus leur frange ni les hommes leur barbe, sauf quelques insoumis, mais il n'y a pas d'insoumises. Les scrupuleux continuent à donner aux pauvres le poids des poils tombés (1).

Ba Bker abrite encore ici le grand cheikh ; une autre version lui attribue l'interdiction de la coupe, tandis qu'Aṭfīeš se serait accommodé de la simple aumône réparatrice. Au contraire, la paternité de la seconde réforme est indiscutée. Aṭfīeš s'y montre dans son rôle de chef religieux (2).

L'habitude s'était établie de dire la prière sur le Prophète à toutes les fois qu'il était rappelé, même en récitant le Coran. « Non, dit Aṭfīeš, dites-la dans la conversation et quand vous lisez ou écrivez quelque chose venue des hommes, mais ne coupez pas le texte du Livre. Respectez-le, n'ajoutez rien (3). » Ce fut une terrible levée de boucliers, avec résistance à la mosquée même. On raconte qu'il la fit fermer sept jours et sept nuits, et qu'il faillit payer de sa vie cette modification prise pour une impiété.

(1) Il n'y a pas lieu à compensation pour la moustache coupée, puisqu'il s'agit d'une obligation et non d'une fantaisie. De même, pour les femmes, il a toujours été défendu, *ḥarām*, de peser les poils de l'aisselle et du pubis, puisque l'épilation en est obligatoire : ils sont le jardin de Satan, *jenān eš-Šiṭān*. La prière ne passerait pas si l'aisselle n'était pas épilée, les autres poils peuvent rester tant qu'ils ne sont pas assez longs pour s'enrouler autour du doigt, en un tour complet. On les enlève par une application de cendre un peu chaude ou de chaux. L'orthodoxie recommande l'épilation et la taille de la barbe pour les hommes avant les prières solennelles. (Commentaires du *Muḫtaçar*, cf. KHALIL, *Précis de jurisprudence*, trad. Perron, t. I, pp. 255 et 274. Ces mesures sont traditionnelles, cf. BOKHARI, trad. HOUDAS et MARÇAIS, t. IV, p. 121-122.) Il faut tailler la moustache et laisser pousser la barbe. Pour les cheveux des femmes, pas de précisions (p. 126). Autrefois comme aujourd'hui, la frange coupée des fillettes n'entraînait aucune aumône. Les prescriptions n'obligent qu'à l'âge de la prière, c'est pourquoi on peut jusque-là adopter la coiffure que l'on préfère.

(2) Aṭfīeš a gardé toute sa rigidité d'attitude jusqu'à sa mort survenue en 1914. Ses facultés étaient affaiblies, mais ses sentiments envers l'étranger n'avaient pas changé. Les Pères Blancs avaient loué à Beni-Isguen une petite maison sans autre ouverture que celle de l'*usṭ ed-dār* et la porte, il avait donné l'ordre de les emmurer s'ils s'y couchaient. C'est lui qui avait mené toute la résistance contre le général de Sonis.

(3) Cette version nous a paru la plus exacte ; mais certains racontent le contraire. Les uns comme les autres mettent Aṭfīeš directement en cause.

La correction est caractéristique. L'effort d'Aṭfīeš et des siens porta sur un retour aux textes, à ce qui était tradition ancienne et non pas tradition nouvelle. Le dessein se révèle très net dans le mouvement linguistique : retour à l'arabe classique comme langue religieuse et, comme langue parlée, retour au mozabite avec abandon de l'arabe vulgaire.

Des femmes savent bien qu'il existe sur la religion *abāḍīya* (1) des livres en mozabite écrits avec des caractères arabes, car le mozabite n'a jamais eu de caractères propres. Elles disent que l'on a commencé à traduire des ouvrages en arabe au temps où l'on a tout changé. La *'aqīda* fut traduite la première (2). Le Coran n'avait jamais cessé d'être récité en arabe, aucune traduction mozabite, même partielle, n'est mentionnée. Au Mzab comme ailleurs, *el-furqān* désigne le Coran, en tant que livre dont l'adoption distingue les Musulmans des infidèles (3). Mais *furqān el-abāḍīya* désigne, d'après les femmes, le Coran plus les commentaires abāḍites, non pas une traduction berbère (4). Cependant l'abandon de l'arabe en d'autres parties du culte faisait dire fièrement : Les Mozabites ont une religion à eux (5). » Il leur a semblé se fondre davantage dans la communauté en renonçant à ce privilège, ce fut pénible à ceux qui ne saisissaient pas le véritable motif.

Le retour aux *nīya* arabes a été particulièrement dur, bien que la formule prétendue mozabite, plus courte, soit déjà terminée en arabe (6). Elle serait encore en usage à Guerara.

(1) Les unes l'opposent à *din es-salām*, d'autres les identifient.

(2) Au IXe siècle de l'hégire, ce qui est de beaucoup antérieur à l'époque assignée par les femmes, cf. MOTYLINSKI, *Recueil de mémoires... du XIVe Congrès des Orientalistes*, p. 506.

(3) Le vrai sens de ce mot, araméen, est : salut, délivrance.

(4) Sur les essais de traduction berbère du Coran, au Maroc, cf. HENRI BASSET, *Essai sur la littérature des Berbères*, p. 64, Alger, Carbonel, 1920 (thèse).

(5) Les Arabes racontent la chose assez irrespectueusement : Cinq personnages se sont dit un jour : « Nous allons faire une religion » A la date et à l'endroit convenus, quatre étaient exacts au rendez-vous. Le cinquième arriva avec un grand retard : « Il fallait venir plus tôt, dirent les autres. Nous avons fini, va faire ta religion tout seul ! » Ce qu'il fit. Et voilà pourquoi les Abāḍites sont appelés « les cinquièmes ».

(6) La *nīya* actuelle, avec de légères variantes, est donnée pp. 11-12 du *Kitāb 'Asās aṭ-Ṭā'āt lijamī' al-'ibādāt*, Alger, 1342 hég.

Autrefois, avant la *rak'a*, on disait :

*Lḥamdu llāh*, louange à Dieu. Puis la *nīya* suivante :

*Je m'approche de toi, ô mon Père, avec mon intention, pour ce dont j'ai [besoin.*
*Je te prie quatre* rak'a *d'entre les prières (de midi)* (1),
*Je donne par ta miséricorde, je donne par elle mon visage*
*A la direction de la* ka'ba, *dans la Mekke du lieu saint.*
*[J'accomplis] les obligations que m'a imposées ton Ami*
*Sous ta [protection] et [celle] de ton Envoyé.*
*Mon Dieu, certes, j'ai su ce pour quoi j'ai lésé mon âme;*
*Donc pardonne-moi, car toi seul pardonnes mes péchés.*
*Louange à toi, ô Dieu, et par ta louange que ton nom soit béni,*
*Que ta gloire soit exaltée. Il n'y a pas d'autre Dieu que toi.*
*Je me réfugie en Dieu, contre Satan le lapidé. Dieu est grand.*

Ensuite la sourate CXII, *Unité de Dieu*, en arabe. De nouveau *Lḥamdu llāh*, puis en mozabite la formule appelée *Taḥiyyêt*, de son premier mot arabe (2) :

« Les Salutations bénies à Dieu. Prières excellentes [sur Moḥammed]. Que le Salut soit sur le Prophète, ainsi que la miséricorde de Dieu et sa bénédiction. Paix sur nous et sur les vertueux serviteurs de Dieu. Je témoigne qu'il n'y a de Dieu que Dieu seul, à lui pas d'associé; et que Moḥammed est son serviteur et l'envoyé de Dieu. Je témoigne que (l'existence du) Paradis est vérité, que le feu est vérité, que la mort est vérité et le jour de la rétribution vérité. Et l'heure [du jugement] vient, pas de doute à son sujet devant Dieu et nous ressusciterons de nos tombes. Salut sur vous, Michel, Israfil, Gabriel, Azraïl. Prière et salut sur tous les prophètes et tous les anges. »

Ce *Taḥiyyêt* a été conservé pour la nuit du 15 de *Ša'bān*, où il se récite toutes les deux *rak'a*.

Autrefois et aujourd'hui pas de différence dans la *rak'a* elle-même :

(1) Indication qui varie selon l'heure de la prière. Cf. *Appendice*, texte I, p. 138.

(2) Nous n'avons pu nous procurer le texte mozabite. Pour le texte arabe, cf. *Appendice*, texte II, p. 140.

*Subḥāna Rabbī l'aḍīm*, louange au Seigneur le Magnifique, trois fois, en inclinant la tête.

*Sami'a Allāh liman ḥamida*, Dieu entend quiconque le loue, une fois, en relevant la tête.

*Allāḥu akbar*, Dieu est grand, en mettant à terre le front et les mains.

*Subḥāna Rebbī l-a'lā*, louange au Dieu très haut, trois fois, la tête touchant la terre.

*Allāhu akbar*, en remettant les mains sur les cuisses.

Le groupe de mouvements depuis le premier *Allāhu akbar* est répété trois fois.

*Lḥamdu llāh*, en se relevant tout à fait, et la sourate CXII.

Debout on ajoute : *Astaġferu llāhumma mimma kāna minnī*, je demande pardon, ô Dieu, de tout [le mal] commis par moi, trois fois, en ajoutant à la dernière : *kull ḥaṭīyaṭin Rebbī, ġfer lī*, tout péché, Seigneur, pardonne-moi.

Mais à la fin, on dit simplement aujourd'hui : *Subḥān es-sabīḥ l-qaddūs Rebbu 'l-malāïkat wa r-rūḥ*, « Loué celui qui est digne de louange, le Saint, le maître des anges et de l'esprit », c'est-à-dire des âmes. Tandis qu'autrefois, on faisait une *rak'a* supplémentaire après la prière, pour compenser les erreurs possibles, en disant deux fois :

*Allāhumma nenwā nīyatī nesjudu sajad lwahmī wa kamāli çalātī, Allāhu akbar !*... « O Dieu, je forme mon intention de me prosterner pour ce que j'aurais pu négliger et pour compléter ma prière. Dieu est grand ! »

La formule ancienne pour clore la prière a été conservée : *Es-Salām 'alaïkum wa jami'a 'l-'anbīya 'l-ḥafaḍa jamī'an*, « Le salut soit sur vous et sur tous les prophètes (et) tous les anges. »

Les attitudes ont aussi quelque peu changé dans les *rak'a*. L'inclination ancienne se faisait les mains sur les genoux, le buste oblique, mais la tête assez inclinée pour que le cou fût horizontal et « qu'un *bū 'awd* pût s'y tenir debout ». Dans l'inclination nouvelle, le criterium est une goutte d'eau posée sur le dos : elle ne doit pas couler à terre tant l'horizontalité est rigoureuse, les mains, en effet, portent plus bas, sur le milieu de la jambe. Quelques femmes encore ont conservé la règle périmée.

L'ablution d'eau, *wuḍū'*, ne semble pas avoir varié ; au contraire, l'ablution de sable, *timīm* (1), est modifiée. Dès le commencement de la récitation des *nīya*, on appliquait les mains à plat sur le sable, l'une près de l'autre ; on les tient maintenant à 10 cm. de terre environ, les appliquant seulement à la fin très légèrement, de sorte que le sable n'atteint même pas le creux de la paume. L'ablution reste à peu près fictive, tandis qu'elle était autrefois réelle : au jour du jugement, les adeptes de l'ancienne religion se reconnaîtront, car « la terre brillera comme des fleurs au creux de leurs mains et sur leur front ».

Les gestes suivants sont les mêmes. On élève doucement les deux mains côte à côte, pour ne pas faire tomber de sable à l'endroit où on l'a pris, ce qui annulerait la prière. Portant les mains à gauche, on frappe le côté de la main droite sur celui de la main gauche, puis avec le sable resté adhérent on fait le geste de l'ablution : les pouces sur l'orifice du conduit auditif, les deux auriculaires se touchant sur la bouche, les annulaires aux narines, les médius aux coins internes des yeux, les index sur le front. Les mains sont mues de bas en haut, passant sur les cheveux pour finir (2). On récite la *nīya Taḥt el-'īd* (?).

L'ablution sur les cheveux n'est pas ce simple achèvement de geste; accompagnée d'une *nīya* spéciale, elle se fait en passant trois fois sur la tête les mains posées à plat, les doigts écartés. Cela ne se pratique pour ainsi dire qu'après l'indisposition périodique, si l'on ne fait pas le grand lavage à l'eau. Mais celui-ci n'est jamais omis dans la purification après la naissance de chaque enfant.

Après l'ablution du visage, on reprend du sable à terre selon le même rite, en disant trois fois : *Allāhu akbar*. Puis on fait l'ablution sur les

(1) Faire l'ablution pulvérale se dit *ḍerb el-timīm ;* l'action de faire l'ablution, *taïmūm*. Chez les Beni-Snous, *taimmum* (cf. DESTAING, *Diction. Beni-Snous*, p. 3). Sur le mode à observer et les circonstances où elle est permise, cf. KHALIL, *Précis de jurisprudence*, trad. Perron, t. I, p. 64-75, et BOKHARI, t. I, p. 124-132. On la donne comme exceptionnelle et les gestes en sont moins déterminés qu'au Mzab. *Timīm* est un masdar de 2e forme pour une 5e, comme il est courant en arabe maghrébin : pour *tayammum*, on a (taïmūm) *timīm*.

(2) Variante ; les mains à plat et les doigts contigus sur le visage, mues de l'intérieur à l'extérieur et de haut en bas, sur le front et les joues, trois fois; sur la bouche, deux fois; les index pénétrant dans les narines en tournant, une fois. (KHALIL ne donne pas ces détails). A chaque double geste : *Allāhu akbar*, autrefois la *šahada*.

mains, et soi-disant les bras ; mais en réalité on dépasse à peine le poignet. Pas d'autre ablution.

L'ablution d'eau dans la bouche est rarement faite par les femmes, tandis que les hommes y sont fidèles. Aux grandes fêtes, elle est obligatoire pour tout le monde, avec récitation de la *nīya Mā el-fumm.*

Si l'on n'a pas perdu l'état de pureté, inutile de recommencer *timīm* ni *wuḍū'* avant la prière suivante.

Le *timīm* peut à volonté remplacer le *wuḍū'* ; mais principalement si l'eau manque ou « si l'on est malade et que l'on ne puisse supporter l'eau ». Le *timīm* est chose bonne, car il y a trois grands dons de Dieu qu'il faut faire servir à la prière : l'eau dans le *wuḍū'*, le sable dans le *timīm*, la laine dans les rites de l'ensevelissement, *janāïz* (1).

Voilà donc les données les plus générales racontées par les femmes. On voit qu'elles entrent tout de suite dans le concret et qu'il ne faut pas leur demander de dégager les grandes lignes. Cependant on distingue une réforme dont le motif est nettement religieux, qui porte d'abord sur la prière, sur la langue réservée au culte, et sur une formule de salutation. Par là, elle entre dans la vie sociale, où elle ne va pas se montrer moins active.

Mais dès lors, les ṭolba ne veilleront pas seuls à l'opportunité des décisions, il leur faudra des collaboratrices dont le rôle ne sera pas le moins important.

(1) Cf. *infra*, p. 126.

## II

### LA RÉFORME RELIGIEUSE (*suite*).

#### LES LAVEUSES DES MORTS LUTTENT CONTRE LES COUTUMES BERBÈRES

Le plus dur combat allait se livrer contre les innombrables coutumes dont la vie des femmes était faite. Une prière correcte ne suffit pas ; il faut atteindre à une attitude habituelle digne des austères ancêtres. Le principe est posé, mais il s'agit d'une réalisation dans le détail, ingénieuse et rigide, patiente et impitoyable.

Les ṭolba gagnèrent à leurs idées les laveuses des morts. Au début, il semble bien qu'ils agirent d'autorité, et furent obéis sans grande conviction. La réforme féminine s'est effectuée avec quelque dix ou vingt ans de retard sur les décisions des chefs, et Mamma Slimān, la première, a la réputation d'être du fond du cœur dévouée à *dīn es-salām.*

Ici encore les Mozabites ne pourront que nous raconter de petits faits. Mais tous ces brins de laine finissent par s'entrelacer en un tissu assez consistant.

*

Les souvenirs ne remontent pas au delà de soixante-dix ans. Mamma Slimān est en charge depuis vingt-cinq ans environ ; avant elle Mamma bel Ḥājj gouverna trente ans, et encore avant, Menna Na'mara. Puis on ne sait plus.

Au temps des coutumes berbères, le rôle de la présidente des laveuses existait donc. Il aurait même été sur un pied de plus grande égalité qu'aujourd'hui avec celui du cheikh, si l'on en croit un bien singulier récit, que nous donnons sous toutes réserves, n'ayant pu le recouper.

Près du cimetière d'ʿAmmi Saʿīd, à l'endroit où aboutit la route en colimaçon récemment construite par les Français, une sorte de concile se tenait tous les trois mois, ouvert aux cinq villes. On l'appelait le sermon de ce personnage : *tišentmusni ʿAmmi Saʿīd*. La session était de vingt-deux jours, y compris les mercredis, réservés aux affaires de justice. Lors de ces *mejlis*, selon le terme réservé à la séance du mercredi, les mécontents pouvaient faire appel des jugements des cadis. Même acceptée, la sentence rendue restait soumise à celle du juge français de Blida qui généralement confirmait. Dans le *mejlis*, les femmes n'avaient aucun rôle ; dans le *tišentmusni*, il en allait autrement.

Hommes et femmes assistaient, en deux groupes assez rapprochés pour que la voix de l'orateur fût partout saisie. Le contingent de beaucoup le plus important était fourni par Ghardaïa. Parmi les femmes, l'assistance n'était obligatoire que pour les laveuses, qui devaient précisément diffuser la bonne parole dans leurs villes respectives. Les supérieures de chacun des quatre groupes se plaçaient à côté de celle de Ghardaïa.

Le cheikh prenait la parole pour une exhortation morale, *waʿḍ*. Or, en cette séance publique, Menna Naʿmara était admise à interroger, compléter, rectifier au besoin ! Les autres supérieures ne devaient pas élever la voix, mais pouvaient communiquer leurs réflexions à Menna Naʿmara qui se faisait leur interprète. Les ṭolba avaient-ils ou non le droit d'interpellation? Les réponses sont contradictoires.

Si cet étrange récit est exact, on inclinerait à voir une influence berbère dans cette extériorisation de l'action féminine. En tout cas, le fait ne s'est plus présenté au temps des deux dernières grandes laveuses.

Incontestablement, les femmes jouissaient alors de libertes et de distractions plus nombreuses, tristement comptées aux années suivantes à mesure qu'elles disparaissaient une à une.

Les fêtes mêmes étaient plus bruyantes et plus longues. Les you-you étaient permis pour les mariages, les naissances. La mariée était transférée chez le marié au son des tambours et des chants nègres ; la sœur du marié venait la chercher, ornée de deux paires de *ḥelḥāl*, les uns formant large bracelet, les autres du modèle *rās el-ḥaneš*. De chez lui à

la *ḥajba*, le marié était escorté de chants et d'airs de *ġaïṭa*. La *ḥajba* d'aujourd'hui était réservée aux pauvres, qui ne faisaient fête que trois jours. Celle des grands mariages était alors une tente, *ḫīma* (ar.) *taḫamt* (moz.) (1), dressée dans l'oued, où l'on faisait sept jours de fête et de musique. On jouait aux cartes. Le marié restait jusqu'à minuit sous la tente puis rentrait chez lui. A la fin de la septaine, vizirs et marié allaient s'excuser du bruit nocturne auprès du cheikh de la grande mosquée, qui répondait avec mansuétude : « Que Dieu vous protège ! Qu'il prolonge votre vie ! » Pas d'autre pénitence, ce qui prouve bien que de telles libertés ne choquaient point en ce temps-là les ṭolba.

C'était le temps des chants dans les réunions, des *ṭbāg* pleins de cacahuètes, des caquetages et des chansons. On se mettait deux fois autant de meunières qu'il fallait pour moudre plus de blé qu'il n'en serait mangé. Les femmes pouvaient sortir pieds nus, rester sans le lourd *ḫambūz* (2) ou *ksā* de laine dans les jardins : une simple *meḥêrma* suffisait. Les jeunes filles n'étaient voilées que d'un léger tissu qui ne couvrait pas le visage, et pourtant elles ne se mariaient pas aussitôt qu'aujourd'hui.

Adieu les joies simples ! Adieu la gaieté infiltrée dans les maisons closes ! Menna Na'mara est morte, l'avènement de Mamma Bel Ḥājj est celui de la réforme dictée par les ṭolba.

Les jeunes filles étouffent désormais sous l'épais *ksā*. L'usag du voile est très strictement imposé. Avant *dīn es-salām*, les femmes étaient moins souvent voilées, très probablement sous l'influence des habitudes berbères. En toilette, avec leurs bijoux, elles restaient dévoilées avec les parents et même les amis de la famille ; tandis qu'aujourd'hui le beau-frère ne peut voir sa belle-sœur habitant chez lui. Sans toilette, on pouvait même se dévoiler au marché si l'on rencontrait quelqu'un de connaissance.

Les espèces de papillotes appelées *dūr*, gonflant sur les oreilles, sont

(1) A El-Goléa, les familles d'origine arabe nomade font sept jours de fête et élèvent encore une tente, détestée des jeunes mariés qui y grillent en été.

(2) Sur l'origine probable de ce vocable (*ǧambuz*), cf. W. MARÇAIS, *Textes arabes de Tanger*, p. 405.

défendues parce qu'elles s'obtiennent avec des cheveux coupés. Plus d'or sur la poitrine, quelques petits colliers seulement autour du cou; plus de chaînes sur la tête, plus de bracelets d'or ni d'argent, soit parce que Juives et Arabes s'en couvrent, soit parce que les pauvres seraient portés à voler par envie.

Plus de henné arrêté à la paume de la main, il faut l'appliquer jusqu'au poignet; sinon au dernier jour la coupable serait mise avec le peuple de Loth, *qūm Lūḍ*, dont c'était la coutume. Or, Dieu a brûlé ces gens avec le feu du ciel, « parce qu'ils faisaient toutes espèces d'horreurs ». Défendues pour le même motif la raie horizontale au safran, joignant les sourcils, et l'application de henné laissant des intervalles blancs à l'intérieur de la main, en rayures transversales, blanches et jaunes intercalées.

Mamma bel Ḥājj imposa plus de respect des choses religieuses; ainsi pour réciter *lbiėt*, la porte dut être fermée, ou tout au moins remplacée par un rideau assourdissant un peu les voix. Elle veilla encore à la pureté de la langue mozabite, non sans quelque violence: une femme qui prononçait *tinšerkin* le nom d'une sorte de *ḥomri*, appelée *timšebkin*, s'entendit maudire et traiter de *rūmīya*, car c'est bon aux roumis de s'exprimer pareillement!

On rendait parfois à Mamma Bel Ḥājj ses malédictions, et encore les lèvres n'exprimaient pas tous les ressentiments du cœur: « Que Dieu te maudisse pour tes sévérités... qu'il te fasse mourir!... » Qui, avait promis d'égorger une chamelle lorsqu'elle mourrait; qui, d'égorger un mouton, qui, de faire danser les nègres. Sereine, elle répondait: « Je mourrai, et celle qui viendra après moi fera encore pis. Vous me regretterez. »

Effectivement. Vint Mamma Slimān. Toutes les mailles du filet se resserrent. Mamma Bel Ḥājj avait laissé les fêtes à peu près intactes. Les femmes pouvaient encore venir aux circoncisions en grande toilette, brillantes de bijoux. Celles qui étaient par trop dorées, remontaient prudemment le *ksā* sur la poitrine à l'entrée des laveuses, comme on l'attache pour sortir, et ramenaient un pan sur leur front, avec modestie,

pour cacher les chaînes et les boucles d'oreilles excessives... Mamma faisait semblant de ne rien voir.

Le soir suivant le mariage, un peu avant la tombée du jour, la mariée était assise, la clé dans son giron. Sa sœur, en blanc, se tenait debout derrière elle. De chaque côté, en ligne, toutes les parentes et amies, plus parées les unes que les autres, *resmu*, c'est-à-dire s'étaient faites belles et posaient pour se faire admirer.

« Restez donc assises, cela suffit bien, promulgua Mamma Slimān; et ne mettez pas tant de bijoux. » On s'assit, en soupirant le regret des bijoux défendus. Ce n'était donc pas assez de n'en plus porter hors les jours de fête !

Passe encore la suppression aux jours de fête, grommelèrent au contraire les maris; mais nous sommes las de voir chez nous nos femmes « habillées comme des bourriques ! » Si bien que les consignes furent adoucies pour la vie privée ; le statut actuel fut adopté. Pour les réunions entre femmes une certaine austérité demeura de règle ; mais chez elle, en présence de son mari, la femme peut mettre un bon nombre de bijoux tout le jour, en attendant que le soir, seule avec lui, toutes les restrictions tombent : bijoux, costume, coiffure, tout sera à son gré, jusqu'aux *tiḫallūfin* et à la *meḥêrma* nouée à la mode arabe. Demanderait-il de voir sa femme vêtue à l'européenne ? S'il le désirait elle ne devrait pas refuser.

Cette concession faite aux maris, Mamma Slimān poursuivit sa tâche avec une patience, une opportunité, une ténacité vraiment admirables. Elle s'arma de la *tebria*, qui avait bien toujours existé théoriquement, mais ne fut remise en vigueur que comme sanction de la réforme ; elle en étendit l'usage jusqu'à la punition du plus petit manquement : une femme se vit excommuniée pour avoir mis sa gandoura à l'envers sans s'en apercevoir ! En conséquence, le devoir de la dénonciation prit une importance toute nouvelle et une extension considérable. La propre sœur de la coupable, au besoin, fait connaître le moindre délit. « Si je m'abstenais, Dieu me punirait à sa place.

Nous ne reviendrons pas sur les défenses déjà énumérées (1), et le

(1) Cf. t. I, p. 231-234.

plus souvent dictées par un souci moral. Ainsi la défense faite aux jeunes filles de sortir en toilette a pour but d'éviter aux hommes une tentation qui en avait déjà mené plusieurs au divorce. Probablement, le même motif a conduit à supprimer une autre coutume qui offrait semblable danger. Aux temps anciens, lors du concile annuel des laveuses, elles n'étaient pas seules à accomplir sur les rochers une série de visites pieuses rappelant celles des hommes pendant la *ziyāra :* les femmes, jeunes filles et fillettes suivaient en grande toilette. Toute cette partie extérieure de la fête n'existe plus (1).

Mamma Slimān s'est toujours montrée très sévère sur la tenue. C'est pourquoi elle a poursuivi impitoyablement les chants et les you-you. Elle les a même supprimés en une occasion où ils avaient un certain caractère d'action de grâces. Au temps de Mamma bel Ḥājj encore, lorsque venait l'oued, les femmes allaient au bord de l'eau chanter leurs remerciements à Dieu, et pousser des you-you, qui se multipliaient au seuil de chaque demeure, à l'entrée de l'eau dans le jardin.

Mamma Slimān a-t-elle trouvé à cette coutume un certain parfum de paganisme, en raison de la cérémonie vraiment païenne par laquelle on demandait la pluie? Toujours est-il qu'elle a proscrit les deux. Les groupes sont rares qui vont encore à la rencontre du flot, mais non pas les you-you devant chez soi restés vivaces autant que joyeux.

Le rite de la demande était curieux, et l'on y reconnait celui de tous les pays berbères (2). Des négresses, seules, n'ont pas cessé de le pratiquer.

Une sorte de poupée était fabriquée avec le *meġref*, grande cuiller pour la sauce du couscous (3). Fixée en haut d'un roseau, elle figurait la tête, un bâton lié transversalement formait les bras. Ce squelette était

(1) Cf. t. I, p. 222-224. La sortie des laveuses nous avait été donnée comme simple promenade, alors qu'elle est en réalité une sorte de pèlerinage. La date est variable selon l'année lunaire ; en 1927, le concile était en mai.

(2) On dit que certains Arabes du Mzab auraient conservé la coutume, n'étant pas sous l'obédience des Abāḍites.

(3) Autre exemple d'une poupée confectionnée avec une cuiller, à Géryville pour l'ennâyer (Destaing, *l'Ennâyer chez les Beni Snous*, in *Rev. africaine*, 1905, n° 256, p. 64, note 6, et *Fêtes et coutumes saisonnières*, in *Rev. afr.*, 1907, p. 2 4, note 1). Desparmet donne plus de détails, et le nom de la poupée *Bū Gunja* (*Coutumes*, I, p. 88-90). Chez les Reḥāmna elle s'appelle *Târounja* Doutté, *Merrakech*, p. 383). A Rabat, *Taghonja* (Biarnay, *Notes d'ethnographie*, p. 141). *Ghonja* au

vêtu d'un grand morceau de cotonnade blanche, *tarbaġit*, en guise de robe ; une *meḥêrma* de soie coiffait le *meġref*, et le mannequin était couvert de tous les bijoux de la mariée.

On faisait alors un *ma'rūf* d'orge dans la maison où la poupée avait été fabriquée, puis une fillette la prenait, et allait la promener dans l'oued, escortée de toutes les petites Mozabites qui chantaient :

*Bū Ġanja* (1) *yaṭleb rejja* (2) ;
*Ya Rebbī, begbeg rāsū !*
*Bū Ġanja demande l'espérance* (*ce que nous espérons*) ;
*O Seigneur, mouille sa tête !*

Ce jour-là toutes les petites filles avaient une gouttelette de plâtre sur chaque pommette, une raie depuis la racine des cheveux jusqu'à la base de la cloison du nez, coupée en croix par une petite raie horizontale à la pointe du nez.

Chose étrange, une coutume aussi peu orthodoxe que cette procession subsisterait encore pour demander le vent. Elle est réservée au temps du vannage et repose sur cette croyance, que le vent se lève dès l'instant d'un assassinat jusqu'à la découverte du meurtrier (3).

Les hommes jouent la scène presque au naturel. Ils saisissent un journalier noir, un *ḫammās*, lui cachent le visage dans son *šêš*, serré au cou à l'étrangler, puis le jettent dans le tas des épis d'orge, chantant, clamant qu'il est mort, criant *qouï*, *qouï*... ils l'empêchent de se relever,

Maroc en général (HERBER, *Poupées marocaines*, in *Arch. berbères*, 1918, p. 69 et surtout 77). Mais dans le Rif, *thaslith nunzar*, la fiancée de la pluie ; la poupée est fabriquée avec la pelle à four (BIARNAY, *Etudes sur les dialectes berbères du Rif*, Paris, Leroux, 1917 ; t. LIV des *Publ. Fac. Lettres d'Alger*, pp. 177-178). En Palestine et au pays de Moab, *Umm el-ġeït* (JAUSSEN, *Coutumes... au pays de Moab*, p. 328-329). La bibliographie complète de la procession de la poupée a été donnée avec une étude comparative des différents rites usités, par W. MARÇAIS, *Textes arabes de Takroûna*, p. 205-208, cf. encore p. 197-204.

(1) C'est le vieux nom berbère de la cuiller, *aġunja*. On trouve encore *ġunjāya* dans beaucoup de parlers arabes de Constantine et de Tunis.

(2) *Rejja* avec le *j* doublé et l'*a* bref remplaçant l'*ā* long. *Rejā* a le sens d'espérance (BEAUSSIER, 233 ; DOZY, I, 516) ; DESPARMET donne la variante : *Bū Ġunja, yā ṭāleb er-rejā* (*Coutumes*, I, 90).

(3) De même à l'instant où l'on trouve un enfant illégitime jusqu'à ce que le père ou la mère soient connus.

vont jusqu'à s'asseoir deux ou trois sur son dos pour le maintenir. Le malheureux pousse autant de hurlements que le permet l'orge qui lui entre dans la bouche. Et cela devrait durer jusqu'à ce que le vent souffle. Quand on commence à craindre que la victime n'étouffe pour de vrai, on la relâche cependant, avec l'espoir que Dieu enverra le vent sans retard, par pitié pour le *ḫammās*.

Les femmes simulent aussi l'assassinat d'une négresse, mais heureusement se contentent d'opérer sur un cafard ; il doit à sa couleur la triste gloire de cette substitution (1).

Sur un roseau on enroule un burnous blanc, et on met un lien de distance en distance pour le maintenir ; puis on plie en long, en quatre épaisseurs, sept à dix *meḥêrma* de soie, toutes de couleurs différentes, et on les coud les unes à côté des autres tout le long du roseau. A l'extrémité superieure, enfin, on attache le cafard dont le cou a été lié, et bien serré, par un fil. Les femmes s'écrient alors qu'elles ont tué une négresse, et l'on va dresser le roseau sur la grande terrasse de la maison. Il est là dès le matin et restera jusqu'au soir, les belles *meḥêrma* exposées à l'admiration des passants. Après l'avoir fixé, l'une des femmes fait tourner une nouvelle *meḥêrma* au-dessus de sa tête, en se plaçant successivement aux quatre points cardinaux, et elle fait des invocations pour demander le vent.

Les pauvres accomplissent le même rite, et ornent le roseau avec ce qu'elles ont de mieux, soit des *meḥêrma* de coton, soit les voiles de laine plus grands qu'elles portent en fichus. Riches et pauvres mangent le matin du pain, du lait aigre, du lait frais, des dattes et le soir de l'orge.

Autrefois on etendait des *meḥêrma* sur la terrasse, avec force you-you, mais Mamma Slimān a réussi à supprimer cet épisode. Il est probable qu'avec le temps elle viendra à bout de toute la cérémonie et que nous avons là l'exemple d'une coutume en cours de destruction. Les femmes

(1) Le cafard est volontiers maintenu au rang d'esclave dans l'idée populaire. Une négresse venait d'écraser un scorpion dans un trou de mur, presque aussitôt un cafard s'y précipite : *Ḫādemhā !* « Son esclave noire ! » dit-elle en le montrant. A Kairouan, où s'emploie la même expression : *l-ḫanfūs ḫādem el-ʿagreb*, on explique que le cafard est ainsi nommé « parce qu'il accumule les détritus qui attirent les scorpions » (?). Sur *ḫādem*, signifiant « négresse », cf. W. Marçais, *Textes arabes de Tanger*, p. 277.

gémissent : « Elle fait tout cela pour plaire à Dieu, mais elle se trompe bien ; la preuve c'est qu'autrefois il pleuvait et que maintenant il ne pleut plus. » « Depuis que Ba Bker a changé la religion, on a bien moins d'eau qu'avant », disait une autre Mozabite.

Par une interprétation assez singulière, la peinture, même en simples bandes horizontales, rouges ou jaunes, serait interdite dans l'ornementation intérieure des maisons. Mamma Slimān étendrait jusque-là l'interdiction de représenter les objets, et verrait en ceci un reste de l'adoration des statues. N'est-ce pas plutôt par souci d'austérité, au même titre qu'elle défend de suspendre au mur des assiettes qui, ainsi exposées, feraient envie aux pauvres ? Elle poursuit le luxe au point d'interdire à la femme l'usage de toute autre vaisselle que le *gç'a ;* le mari seul a droit à une assiette, une cuiller et une serviette de laine.

Elle s'occupe aussi de la réforme linguistique. Comme Aṭfīeš et ses disciples, elle n'accepte que l'arabe classique comme langue religieuse. Mais tandis qu'elle en enseigne les éléments aux fillettes pour qu'elles comprennent un peu la priere, elle se refuse absolument à leur apprendre l'arabe vulgaire. Autant qu'elle le peut elle détourne les parents de la tolérance sur ce point : « Cela ne servira, dit-elle, qu'à faciliter les mauvaises connaissances. » On a vu que ses conferences religieuses sont toutes en mozabite.

Autrefois, on parlait beaucoup plus l'arabe, et il y avait assez souvent des mariages entre Arabes et Mozabites. Maintenant au contraire, ils sont très rares et mal vus. « Une femme qui a du cœur ne se marie pas avec un Arabe ; mais une femme mauvaise peut agir à son gré. » Pourtant la tradition féminine dit que les Abāḍites qui sont venus s'installer au Mzab parlaient tous arabe.

En revanche les mots français commencent à acquérir droit de cité, et sont parfois connus alors que le mot arabe courant ne l'est pas, ainsi *likūl* s'emploie et non *l-medersa*. L'adaptation est quelquefois poussée plus loin, on dit couramment d'un homme qu'il est *qawrji*, courageux, et l'on se fi-

gure employer un mot arabe (1). Ces innovations doivent être assez désagréables à Mamma Slimān ; mais son avis ne nous a pas été donné sur ce point.

Elle a une extrême méfiance de ce qui est roumi, c'est-à-dire chrétien et européen; cependant elle rend justice à la vie pieuse et charitable des Sœurs et des Pères Blancs.

A la mort du R. P. Guérin, préfet apostolique, en 1910, son corps fut exposé. Beaucoup de femmes indigènes allèrent le voir, par curiosité mais aussi par vénération. Toutes celles dont Mamma Slimān put savoir les noms furent dans une *tebria* majeure, et contre les autres, faute de mieux, elle prononça sa pire malédiction : « Cela pénétrera en elle comme l'eau dans le sable ! »

La mesure était justifiée par l'énorme *bid'a* que représentait cette visite. Elle n'implique pas une méconnaissance du rôle des Pères. Un jour de conférence, la conversation amena leur nom, et quelques femmes s'apprêtaient à les critiquer. Mamma, qui met impitoyablement à la porte toute mauvaise langue, les arrêta cette fois par une citation évangélique. « Il y a dans les livres, dit-elle, que le Seigneur recommande le soin des pauvres, disant que ce que l'on fait pour eux est fait à lui-même. Il dira au dernier jour : « J'ai eu faim et vous m'avez donné à manger, j'ai eu soif et vous m'avez donné à boire... » Commentant le passage, elle ajouta : « C'est ce que font les Pères et les Sœurs, qui viennent au secours des malheureux. Ils ne font pas de mal, au contraire, et vous devriez les imiter (2). »

En toutes les réformes de détail qu'elle impose, Mamma Slimān est en parfait accord avec les ṭolba. C'est elle qui est chargée de traduire en langage pratique les prescriptions générales qui ne passeraient jamais dans la vie courante, si elle ne les monnayait en minuties concrètes.

Elle a toujours joui d'une grande considération auprès des chefs religieux. A la mort de Mamma Bel Ḥājj, certains disent qu'elle a brigué la succession ; à coup sûr les ṭolba l'ont nommée en sachant quel auxiliaire

(1) En d'autres parties de l'Afrique du Nord, on rencontre *kūrāji*.

(2) On affirme qu'elle n'a pas lu l'Évangile. Peut-être l'a-t-elle cité d'après quelque conversation avec une des Sœurs ou quelque lecture dans un livre de morale musulman ; Aṭfieš a reproduit des textes évangéliques. Nous n'avons pu recouper ce récit.

fidèle, intelligent et zélé elle serait. Elle jouissait d'une sorte de célébrité, bien qu'elle n'eût encore instruit que les petites filles comme beaucoup d'autres femmes. Très fréquemment elle est en correspondance avec eux, une négresse est employée à ce service. Elle est aussi en rapports avec les caïds, mais beaucoup moins souvent et sans la même entente.

Voici quelque temps, elle a essuyé un refus dans une de ses demandes au caïd. Au jour fixé par lui, autrefois tous les mardis, maintenant seulement à l'annonce de l'arrivée d'un grand personnage, il y a corvée de balayage. Chacun doit nettoyer devant chez soi, l'un donne son temps, un autre prête son âne, un autre ses balais, etc... Quand l'âne a son fardeau de détritus, on les porte au barrage en amont, dont on répare en même temps toutes les fissures. Le travail est surveillé par les chefs de fraction, à raison d'un par famille, chargé de mettre à l'amende quiconque se dérobe ou s'enfuit.

Or pour égayer la corvée, les nègres du caïd chantent, jouent de la flûte et du tambour, à la grande joie de toutes les fillettes qui courent partout où s'entend la *ġaïṭa* (1). Si les femmes ne les imitent pas, ce n'est pas l'envie qui leur en manque, et elles ne se font pas faute d'écouter de toutes leurs oreilles. Mamma vit là trop de frivolité, et réclama la suppression des chants et de la musique. Mais cette fois le caïd ne voulut pas se rendre à ses raisons et laissa vivre la pauvre distraction.

Il est rare que la présidente des laveuses n'ait pas gain de cause. Ramaḍān 1927 a donné un exemple de l'initiative qu'elle sait prendre et du soutien qu'elle trouve en haut lieu.

La coutume veut qu'il y ait échange de cadeaux entre la famille du mari et celle de sa femme. Le 15 de Ramaḍān la mère du mari doit apporter à la jeune femme six litres de blé pour faire du couscous, avec de la viande, du beurre en proportion, et aussi des fèves.

Cette quantité n'est pas fixée par les *qānūn*, mais elle est quasi immuable tant la coutume l'a consacrée (2) ; les pauvres eux-mêmes se croiraient déshonorés d'y manquer. Pour l'*'īd eç-çġīr*, la belle famille rend

(1) Sur l'origine de ce mot, cf. W. Marçais, *Textes arabes de Tanger*, p. 407.

(2) Cependant, une autre femme dit : « On apporte ce qu'on veut, une *ṭebga* de cacahuètes, de pois chiches crus ou cuits, etc... »

intégralement la politesse, soit lorsque la jeune femme revient chez elle, si elle a passé le mois chez ses parents, soit par un simple envoi si elle est restée chez son mari.

Cette année là, le cadeau de mi-Ramaḍān avait été fait sans incidents. La fin du mois était proche et la femme d'un pauvre *ḥammās* père de plusieurs filles rappela à son mari l'imminence des cadeaux à offrir. A force d'insistance, elle obtint en tout six litres de blé et trois ou quatre kilos de viande. « Que faire de cela ! s'écria-t-elle, c'est à peine ce qu'il faudrait pour une seule ! » Quelle que fût la bonne volonté du journalier, impossible d'améliorer la situation. « Que veux-tu ! depuis qu'elles sont mariées c'est à leur mari de les nourrir. — Pour qui vais-je passer si je n'apporte pas ce qu'il faut ! Vends quelque chose, et donne-moi le nécessaire. — Et quoi vendre ? Je n'ai que mon âne. — Vends ton âne », insistait sa femme.

Le *ḥammās* s'en fut conter son embarras à Mamma Slimān. En même temps, elle recevait la lettre d'un autre pauvre, avec semblables doléances ; celui-ci venait d'apprendre que sa femme avait engagé chez le juif son unique bien, un collier, pour avoir en prêt la somme requise.

Mamma Slimān a un souci constant et touchant des pauvres. Émue, elle decida de sa propre autorité que les cadeaux de Ramaḍān étaient abolis. Pauvres et riches se contenteraient d'acheter du vermicelle pour une *šūrba* par famille. Le nouveau décret entrerait en vigueur immédiatement et dispenserait du cadeau de l'*'īd eç-çġīr*.

On avait compté sans les maris dont la mère avait déboursé le festin du 15 et n'allait pas rentrer dans ses fonds, sans les jeunes femmes couvertes de confusion qui ne voulaient pas passer le seuil conjugal sans le couscous de retour. Bref, les inimitiés tourbillonnaient comme des mouches sur tout Ghardaïa ; il y eut même des divorces.

Quelques vieux renards croyaient avoir trouvé une solution : « Pas de cadeau pour l'*'īd*, soit. Eh bien, on fera avant l'*'īd* un cadeau libre et nouveau qui remplacera. » Mais Mamma Slimān ne se laissa pas prendre au piège. « Pendant tout Ramaḍān et tout le mois suivant, répondit-elle, les cadeaux sont défendus sous peine de *tebria*. » Fureur des maris, qui se promettent de supprimer le cadeau de viande et d'argent envoyé chez

leurs belles-mères pour l'*ʿīd el-kbīr ;* comme représailles prochaines, ils ne donneront pas un sou à la jeune femme quand elle reviendra avec ses beaux atours mais sans couscous (1). Ils excitèrent les chefs de fraction et les *ḍummān* au point que ceux-ci s'en furent prier Mamma Slimān de rapporter la décision. Sans se laisser intimider, elle leur raconta l'histoire du *ḥammās*. Comment ! un homme serait privé de son âne, son unique moyen de travail, pour un couscous mangé en une nuit ! Combien de temps lui faudra-t-il pour réparer cette perte, si tant est qu'il y arrive ? Non, une coutume qui impose aux pauvres de telles difficultés ne mérite que la suppression. Du jour du mariage, le mari doit nourrir et habiller sa femme. Au lieu de penser à toutes ces chicanes, qu'ils s'accordent donc entre eux et songent à adorer Dieu ensemble. »

Les chefs s'en retournèrent convaincus ; à la place des revendications, ils n'avaient plus sur les lèvres que des souhaits : *Iṭuwwal Rebbī ʿomrek*, « Que Dieu prolonge ta vie ! Mais la sanction véritable manquait encore ; Mamma écrivit au cheikh, celui-ci se rendit à ses raisons, se chargea de faire plier les hommes et confirma la grande laveuse dans son autorité sur les femmes.

Ainsi apparaît-elle parfois comme une véritable collaboratrice des ṭolba, et non dans l'attitude passive d'un simple sous-ordre.

* *

Cependant une évolution se fait au sein de la société religieuse du Mzab. Le rigorisme d'Aṭfīeš fait place à un certain laxisme. Et là, Mamma Slimān freine autant qu'elle le peut, mais le mouvement prend le groupe abāḍite à la fois par les sommités et par le peuple.

Des chefs ont contracté les défauts européens. Ils restent francophobes et ne perdent pas une occasion de se soutenir entre eux contre la France, surtout quand cela peut être fait invisiblement ; mais la ferveur purement religieuse, génératrice d'austérité réelle, ne flambe plus si haut.

Les femmes commencent à s'apercevoir que leur existence n'est pas

(1) Le mari donne habituellement 5 à 20 fr. selon sa fortune et son affection.

celle d'ailleurs (1). A deux ans de distance on trouve des signes nets d'évolution. Le navire fait eau.

Les ṭolba se sentent moins forts. Ainsi, il est défendu aux femmes d'acheter dans les boutiques tenues par les hommes. Celles qui sont respectueuses des usages s'abstiennent ; les dissipées vont acheter par la lucarne coupée dans le mur opposé à la porte, elles n'entrent pas encore, à moins d'être sur le point de mal tourner. Mais que dit-on ? que les ṭolba laissent faire.

Et lorsqu'il s'agit de fautes graves, la tradition des dures pénitences se perd. Il y a quelques années, la femme qui se repentait de sa mauvaise conduite devait distribuer aux pauvres ou brûler tous les meubles et vêtements dont elle s'était servie en ce temps, elle acceptait de jeûner quarante jours ou deux mois, de donner une assez grande quantité de blé en *ma'rūf*, de passer une nuit seule au cimetière d''Ammī Sa'īd, de faire le tour extérieur de la ville pieds nus à l'heure de la *gāïla*, quand le sable est brûlant, ou de monter au sommet du rocher de Baba Sa'd, qui surplombe Ghardaïa, en portant sur son dos la meule courante du moulin à blé, ou encore de monter et redescendre à reculons cette même pente, « en pleurant à chaudes larmes », ce qui était la pénitence d'usage pour la naissance d'un enfant illégitime.

Non, tout cela ne s'accepte plus. Une femme qui avait refusé le portement de la meule disait : « Eh ! mais en arrivant je serais morte ! — Et le pardon ? — Bah ! Dieu n'en demande pas tant. » D'abord les avortements et les assassinats de nouveau-nés se généralisent, et c'est autant de chances de moins d'être découverte. Or, de tout temps, il y a eu bien des pénitences qui n'étaient faites qu'à cause de la publicité donnée au péché. Si la faute restait inconnue c'était affaire entre la coupable et le Seigneur, *beïnhā u beïn Rebbī*, à qui elle pouvait demander pardon dans

(1) Sans doute la question de leur sortie du Mzab s'est-elle posée assez vivement ces derniers temps. Le 28 mars 1928, la *jmā'a* du Mzab, après délibération, interdisait « d'une manière générale et absolue » toute tentative de ce genre. La conséquence en serait notre perte certaine », assurent les membres de l'assemblée. Cf. MILLIOT et GIACOBETTI, *Recueil de délibérations des Djemā'a du Mzab*, p. 218-219, in *Rev. des Études islamiques*, cahier II. 1930. Ces documents touchent en beaucoup de points la vie féminine ; leur publication postérieure à la mise en pages de la présente étude n'a pas permis d'y faire des renvois détaillés.

son cœur, sans formule ni conditions fixées : *ttūb berk.* L'aveu et l'acceptation de pénitence qu'il implique étaient alors pure question de délicatesse de conscience.

Aujourd'hui, une mère qui ne veut pas tuer son enfant né hors du mariage prévient la laveuse et va ensuite au cheihk, auprès de qui *ttūb ;* il la renvoie sans rien exiger. Il fera élever l'enfant dans une famille sur les fonds des habous. Cependant, il arrive encore que la femme repentante donne aux pauvres tout ce qu'elle a reçu au temps de sa conduite mauvaise. La restitution après un vol persiste aussi, et dans des conditions vraiment méritoires, car la coupable rapporte elle-même la somme ou l'objet au propriétaire lésé, lui avouant sa faute et demandant simplement que la chose reste secrète.

Malgré des signes encore bons, la réforme déjà décline. Peut-être aussi, pour avoir demandé trop de contrainte aux femmes, va-t-on perdre le soutien qu'elles seules offrent encore intégralement à l'abāḍisme. Les ṭolba ont réussi une véritable gageure. Revenant au pur khārijisme et pourchassant toute infiltration berbère, ils ont fait de la langue et de la société mozabite une protection contre les rites orthodoxes. Ils ont fait servir le berbère lui-même, contre l'arabe, à la garde d'une secte musulmane. Ils ont accentué leur isolement. Maintenant que l'occupation française les en a tirés et qu'insensiblement ils font leur vie à l'image des autres groupes, vont-ils perdre le fruit de leurs sacrifices, et de ceux qu'ils ont imposés aux pauvres femmes? Il est bien à craindre que la crise ne s'achève pas sans grand détriment moral, à moins que l'on ne puisse faire pénétrer quelques idées chrétiennes, aussi pures que les leurs mais autrement plus larges.

En tout cas, ce remaniement de tout un petit peuple, de propos délibéré, en moins d'un demi-siècle, est un bel exemple de religieuse et persévérante énergie. Il n'était donc pas inutile de s'y arrêter un instant.

## III

### QUELQUES LÉGENDES MOZABITES

*Sur Notre Seigneur Jésus.*

Le récit de l'Annonciation est conforme au Coran Mais celui de l'Ascension présente quelques différences avec les explications musulmanes habituelles. C'est le grand prêtre des Juifs et non plus Judas qui est substitué au Christ et crucifié à sa place.

Des centaines de Juifs le poursuivaient pour le mettre en croix. Ils l'atteignirent dans une maison au fond de laquelle se trouvait un *maḫzen* à deux portes. Notre Seigneur Jésus entra par la porte de l'*usṭ ed-dār* et le grand prêtre par celle de l'extérieur, afin de se saisir de lui dans le *maḫzen*. Mais l'ange Gabriel ouvrit le toit, fit ainsi sortir de la chambre le Messie qui s'éleva au ciel, « comme un avion », sans que personne le portât.

Simultanément, Dieu changea l'aspect du grand prêtre et le fit à la ressemblance de Notre Seigneur Jésus. Comme il ressortait par où celui-ci était entré, les Juifs se méprirent et le tuèrent à sa place.

Les Juifs venus pour crucifier le Christ ne l'ont pas vu monter au ciel, mais d'autres l'ont vu, ainsi que des hommes de différentes nations. Quant au grand prêtre, jamais il n'a reparu ; c'est pourquoi les meurtriers ont compris leur erreur.

On ne peut affirmer d'aucune autre créature qu'elle soit au ciel, mais on sait que le Paradis était assuré à Notre Seigneur Jésus. Des chants le disent; d'ailleurs plusieurs chants mozabites mentionnent le Messie (1).

(1) Nous n'en avons trouvé qu'un : la complainte chantée pour les circoncisions. Mais les mots s'y succèdent avec une telle incohérence qu'il faut renoncer à deviner le sens.

Il se mariera au ciel, avec qui lui plaira ; certains disent la coiffeuse de la fille de Pharaon (1). Le jour de ses noces, toutes les filles non mariées sur terre se marieront à des hommes, les arbres chanteront, il y aura mille joueurs de tambours, mille joueurs de *zemmārāt*, flûte ressemblant à la *ġaiṭa*, mille chanteurs et mille chanteuses.

Tout à coup la conteuse baissa la voix, et ajouta avec une crainte mêlée de respect : « On dit aussi que Notre Seigneur Jésus est maintenant sur la terre, vivant parmi les hommes sans qu'on le reconnaisse... »

*Les parents sauvés par les mérites de leur fils.*

Un jeune orphelin d'une douzaine d'années vint à mourir : il avait si bien récité le Coran, si bien loué Dieu, qu'il alla au ciel où nul ne fut plus aimé.

Dans sa fierté, il finit par dire : « Peut-être n'y a-t-il pas plus beau que moi au ciel ! » A quoi les *ḥūrāt al-ʿayūn* (sic) (2), femmes que les amis de Dieu pourront épouser au nombre de soixante-dix chacun, lui répondirent : « Tu es si fier que cela et tes parents brûlent en enfer ! »

Il n'y pensait pas, étant « comme enivré », *mtġāšī* (3). « Mon Dieu, se mit-il à implorer, donne-moi mes parents ou envoie-moi souffrir avec eux. »

Dieu ne parle pas aux élus, pas plus qu'il n'est vu d'eux (4) ; mais il envoya Gabriel porter sa réponse : « Va chercher dans tous les enfers, et, quand tu l'auras trouvé, ramène l'un des deux, ton père ou ta mère, à ton choix ».

Aux *ḫedem en-nār*, anges gardiens de l'enfer mais non pas démons, ordre fut donné de laisser refroidir la géhenne pour qu'il pût chercher.

L'enfant s'avança. Dans le premier enfer, celui des chrétiens, rien. « Mon Dieu, je n'ai pas trouvé ! » « Cherche dans l'enfer des Juifs »,

(1) Cf. t. I, p. 122-124.

(2) Corruption de *al-ḥūr al-ʿīn*, les houris.

(3) La conteuse spécifie bien que cela ne signifie pas *évanoui*. Ce sens est donné par *mġāšī*. Cf. W. Marçais, *le Dialecte arabe parlé à Tlemcen*, p. 312.

(4) Cf. t. I, p. 8 et 223.

qui est le second, lui dit-on. Pas plus de succès, ni dans le troisième, celui des mages, le quatrième, celui des *fa'ala*, ceux qui font, sous-entendu le mal, soit les malfaiteurs en général, soit ceux qui se livrent aux vices contre nature, le cinquième (?), le sixième, celui des blasphémateurs, *saqqāra*. Incapable de supporter la chaleur, cependant atténuée, il tomba *mtġāšī*. Dieu fit ranimer son courage et l'incita à pousser jusqu'au dernier enfer, celui des luxurieux, *ḥawīya* (1).

Là, il trouva sa mère dans une grande misère ; mais lorsqu'il voulut l'emmener, elle refusa : « Non, j'ai désobéi à Dieu. » Puis elle s'enquit du motif de la visite et de la manière dont l'enfant était venu. « Mon fils, reprit-elle à la fin du récit, va à ton père ; plus que moi, il a travaillé et souffert pour toi. C'est lui qui peinait au soleil, sur les rochers, et qui gagnait ton pain. Moi, je t'ai seulement tenu sur mes genoux et donné un peu de lait. Dès que tu as grandi c'est lui qui t'a promené. »

L'enfant alla vers son père, qui était aussi dans le septième enfer, mais séparé de sa mère. Voici qu'il refuse de même la délivrance : « Mon fils, va à ta mère. Je suis déjà habitué au séjour de la géhenne, j'ai le cœur comme du fer. Va à ta mère qui t'a porté neuf mois dans son sein, qui t'a allaité deux ans, tenu sur ses genoux pour te garder des scorpions et des vipères. Elle te préservait du froid, et toi, tu l'empêchais de dormir la nuit. »

« Mon père ne veut pas et mère ne veut pas, s'écria le petit voyageur. Mon Dieu, donne moi mes parents tous les deux, ou laisse-moi souffrir avec eux ! » Gabriel, de la part de Dieu, lui ordonna : « Demande à tes parents ce qu'ils ont fait sur terre. »

Il retourna interroger sa mère : « Mon fils, je n'ai pas prié, pas jeûné, j'ai bu du vin, fumé, été adultère et *nejjāsa* (qui ne se maintient pas en état de pureté). Mais je n'ai ni volé ni critiqué, *ma nlūmš*. Son père

(1) Sur l'acception de ce mot, cf. t. I, p. 32, note 2. Ces degrés de l'enfer ne correspondent pas à ceux que distinguent certaines traditions orthodoxes, peu solides d'ailleurs (cf. Ša'rāni, *Muḫtaçar taḏkirat al-'imām El-Qorṭobi*, pp. 67-68, rapportant une tradition de Ḍahāk) : 1° *jehannam*, enfer des musulmans ; 2° *laẓā*, celui des chrétiens ; 3° *el ḥuṭamah*, celui des juifs ; 4° *es-sa'īr*, celui des sabéens ; 5° *saqar*, celui des mages ; 6° *el-jaḥīm*, celui des polythéistes, même arabes ; 7° *el-hāwiyah*, abîme de l'enfer, celui des hypocrites. On remarque une similitude de racine entre le nom du 5° enfer des orthodoxes et le 6° groupe de damnés chez les Mozabites.

fit la même réponse. « Mon Dieu, que dois-je faire ? » supplia l'enfant. « Prends tes parents tous les deux, lui fut-il répondu, soixante-dix de leurs voisins, et ramène-les avec toi. »

Lorsqu'il arriva au ciel avec ceux qu'il avait sauvés, Dieu lui fit dire : « J'ai fait cela parce que tu as récité pour moi, *'ala wujhī*, et que tu as chanté mes louanges (1). »

## La *tawlawalt l-ġrība.*

(L'étrangère imprégnée de bonheur.)

Au pays des Roumis, vivait un Mozabite. Il avait lié connaissance avec quelques-uns d'entre eux, en particulier la famille d'une petite roumīya de douze ans, qui venait parfois chez lui.

Il fit un jour la prière devant elle, ablutions, changement de costume, prosternation dans l'endroit pur. « Pourquoi tout cela ? dit-elle, étonnée. « Parce que Dieu nous a ordonné de l'accomplir pour aller en Paradis. — Mais nous, nous ne le faisons pas ? — Chez vous, vous avez du savon impur, il est *ḥarām*, la prière ne passe pas. »

La fillette demanda à être instruite, non sans avoir crainte de son père : « Il me tuerait, s'il savait... — Qui le lui dirait ? Pas moi. N'aie pas peur; je ne te battrai pas, mais je t'enseignerai l'Islam. Aujourd'hui, il est déjà tard; viens demain et nous commencerons. »

Le lendemain, il lui donne de l'eau pour qu'elle se lave tout entière, puis, lui-même il lui coupe les ongles des pieds et des mains et lui donne des vêtements purs. L'ayant fait asseoir, il lui apprend le *timīm* et, après lui avoir indiqué la direction de la Mecque, il lui fait faire la prière de *ḍohr* et celle de l'*'açr*, et enfin retirer les vêtements purs. Ren-

(1) Ce conte est de même nature que celui qui a été rapporté t. I, p. 223, note 1. A remarquer la possibilité de salut pour les damnés, mais leur absence de mérites personnels, la persistance de bons sentiments dans l'âme des damnés, la division des enfers selon la gravité du châtiment, et la punition des mauvais musulmans au cercle le plus profond, enfin l'absence de vision de l'essence divine au paradis, le manque de communication directe de Dieu avec les élus, la persistance d'un bonheur matériel pour ceux-ci.

trée chez elle un moment, elle était de retour pour faire les prières du *maġreb* et de l'*'išā*, vêtue comme la première fois. Le matin suivant, à quatre heures, elle était là pour la prière de l'aurore. Pendant un ou deux mois son zèle et son exactitude ne se ralentirent pas. (L'histoire ne dit pas comment la sortie matinale passait si régulièrement inaperçue.)

Mais un jour, elle ne paraît pas. Le Mozabite demande à Dieu pourquoi. Le troisième jour, il décide d'interroger les hommes et s'en va demander au père de son élève si sa fille n'avait plus rien à lui acheter. « Elle est malade », répond le roumi. « Puis-je la voir ? » insiste l'autre. « Si tu veux », acquiesce-t-il.

Le Mozabite cause avec elle, l'encourage, lui parle de guérison et ainsi chaque jour, sur la demande de la fillette, à qui son père permet de recevoir cette visite. Le sixième jour, elle se sent mourante, et prie son père de l'enterrer avec son argent. « Tu seras à mon enterrement roumi, dit-elle au musulman, tu verras où on met l'argent. Puis tu reviendras ouvrir ma tombe, tu le prendras, ce sera pour te dédommager du temps passé à m'instruire et acheter ce qu'il faut pour m'ensevelir comme les Mozabites. » Le septième jour, la petite malade mourait.

Au moment d'accomplir ses dernières volontés, le Mozabite faillit devenir fou de frayeur : dans la tombe était non pas la fillette, mais le mueddin de Ghardaïa ! Refermant la tombe précipitamment, il retourne au Mzab sur l'heure; dès son arrivée, il monte à la mosquée et demande le mueddin. « Il est mort tel jour, à telle heure », répond le gardien. C'était l'heure où mourait la petite roumīya. Il se fait indiquer la tombe, et vient l'ouvrir le lendemain matin. Pas de mueddin... mais à la place la fillette habillée comme une mariée du troisième jour. Elle semblait vivante. L'argent était là. L'ayant pris, il lave et ensevelit le corps à la manière abāḍite, prie sur lui, le remet dans la tombe, qu'il recouvre.

La nuit, l'enfant lui apparut en songe, disant : « Le Maître des mondes m'a donné le *jennat el-Ferdūs* (c'est le plus beau des cieux) et tu recevras la même récompense que moi. »

Avec le contenu de la petite bourse, il fit faire pour elle de petits *ma'rūf* et envoya des ṭolba lire sur sa tombe.

Quand il eut raconté aux gens du pays ce qui s'était passé, on érigea

une *qubba* et, plus tard, on l'enterra lui-même tout près, si bien que la qubba s'élève entre les deux tombes.

La fillette avait été transportée par les *jammālīn raḥḥāla*, anges chargés de grouper d'une part les corps des bons, de l'autre ceux des mauvais. Un pareil signe de son arrivée au port céleste la fait appeler la *tawlawalt*, « celle qui est tout imprégnée » (du bonheur des cieux) (1).

*Comment les Musulmans ont eu la permission d'épouser quatre femmes.*

Au temps de Moḥammed, dans le pays des chrétiens, un roumi tenait boutique. Une jeune fille, que Moḥammed mentionne sous le nom de Mimūna, alla acheter dans le magasin pendant que le commerçant dînait. Il lui offrit une part de son repas, qu'elle finit par accepter.

La nuit suivante, dans un demi-sommeil, *rgedt mā rgedtš*, elle vit Moḥammed. *Sà'da u raḥma 'alīya!* s'écria-t-elle ; « Bonheur et miséricorde sur moi ! » « Ce n'était pas un rêve, dit-elle le lendemain, je me réjouis à cause de Moḥammed el-Moḫṭar ».

Son père la crut folle, la fit emprisonner, les chaînes aux mains et aux pieds. « Même si on m'égorge avec un sabre, *sikkīn* (2), je n'oublierai pas ni ne changerai d'idée. Mon amour et ma miséricorde, c'est Moḥammed; *mā nensāš u mā nwellīš ḥebbī wa raḥmī Moḥammed.* » Son père la laissa sans nourriture. « Un coup de soleil lui a retourné la cervelle, dit un roumi ; ne lui faites donc pas tant de misères. »

Changement de régime; son père essaie de la soigner, de lui donner des œufs, de la viande, tout ce qui pouvait lui faire plaisir. « Ils m'apportent tout cela pour me faire oublier Moḥammed, dit-elle. On m'a fait cuire du lait sucré et on a dit : il faut la soigner, elle oubliera. Mais c'est mon cœur qui est malade. Non, *mā nensaš u mā nwellīš, ḥebbī wa raḥmī Moḥammed.* »

Pour clore la discussion, son père essaya de la vendre. Dans tous les marchés il envoya un nègre qui la portait sur ses épaules et criait : « Qui

(1) *Tawlawalt* paraît être tout simplement le mot arabe *walīya* berbérisé.

(2) La conteuse spécifie bien que *sikkīn* ne désigne pas un couteau, même de grande taille.

veut la fille qui a un défaut, *lahā 'ayb?* » « Mon défaut, criait-elle de son côté, c'est d'aimer Moḥammed ! »

Personne ne voulut faire cette étrange emplette, si bien qu'au retour le père furieux lui fit couper les mains et les pieds, crever les yeux et la fit porter au cimetière où on l'abandonna. « Moḥammed viendra te chercher tout à l'heure », grommela son père.

Or, le Prophète priait alors à la mosquée de Médine. Gabriel l'avertit : « Moḥammed, voici ce qui arrive à Une Telle, fille d'Un Tel, dans tel pays. » Monté immédiatement sur Burāq, il emmène 'Alī monté sur Sarḥān (1), cheval fort comme quarante chevaux et qui sautait par-dessus les murailles des villes. Dix *Açḥāb* les suivent, montés sur des chevaux ordinaires mais doués pour cette occasion d'une vitesse miraculeuse. A l'instant même, tous arrivent au cimetière. Moḥammed met pied à terre, prend le pan de sa gandoura de la main gauche, en caresse les mains et les pieds blessés, pendant que de la main droite il passe un peu de salive sur les moignons. Il en passe aussi sur les yeux et guérit la jeune fille.

Tous les chrétiens viennent la voir, soixante se convertissent à l'Islam. Elle se met à chanter : « Que toute femme de jolie taille s'habille de soie jaune et vienne saluer Moḥammed ! »

Jusqu'ici, il n'avait encore qu'une femme, 'Āïša ; mais il avait grande envie d'épouser celle-ci. Gabriel survint, pour lui permettre d'en prendre huit, et accorder à tous les Musulmans d'en avoir quatre.

Le Prophète épousa Mimūna (2).

### *L'origine de la « mousse de chêne* (3) ».

Un vieux mendiant veuf avait sept filles. Comme il se remaria, sa nouvelle femme exigea qu'il les chassât. Il les fit descendre dans une maison

(1) Cf. t. I, p. 227. Aṭfieš attribue la propriété de Sarḥān à Moḥammed, après avoir pesé l'opinion de ceux qui l'attribuent à 'Alī.

(2) Une des femmes de Moḥammed, en effet, porta ce nom. Elle était belle-sœur d'El-'Abbās et tante de Khālid ben el Walīd (DERMENGHEM, *la Vie de Mahomet*, p. 318).

(3) C'est l'*Evernia furfuracea Ach.*, lichen exploité sous le nom de *mousse de chêne ;* elle s'em-

par l'ouverture de la terrasse. Mais voilà que se trouva dans cet *usṭ ed-dār* un homme pour épouser l'une d'elles.

L'année suivante, un enfant était né. Le vieux, qui n'avait pas revu ses filles depuis lors, s'en vint un jour mendier à la porte et, du seuil, appela son petit-fils. La jeune femme reconnut la voix et, faisant sauter le petit dans ses bras, elle se mit à improviser une chanson : « Tu as six tantes, et ton grand-père nous a chassées ...»

Le mendiant entendit. De honte et de repentir, il s'abîma sur la terre, qui s'ouvrait sous lui. Lorsqu'il n'y eut plus guère que sa barbe au dehors, il l'arracha en criant : « Tiens ! voilà ma barbe ! » Et c'est elle qui a poussé là où elle est tombée, sous la forme de cette herbe. Voilà pourquoi on l'appelle « la barbe du vieux », *leḥyet eš-šīḫ*.

ploie conjointement avec l'*Evernia Prunastri* comme parfum « de base ». On la rencontre fréquemment dans la forêt d'Azrou, au Maroc (Identifiée par M. R. Weitz).

## IV

### COUTUMES NÈGRES ENCORE EN USAGE

Les nègres sont en assez grand nombre au Mzab. Depuis l'occupation française, c'est exceptionnellement qu'il en vient d'étrangers au pays, les Arabes ne pouvant plus les voler au Soudan pour les vendre ici. Quelques opérations clandestines se font encore cependant; il n'y a pas deux ans qu'une jeune négresse volée à El-Goléa était vendue dans une des premières familles de Beni-Isguen, d'où elle s'échappa pour se réfugier chez un nègre affranchi.

En presque totalité, les noirs vivant actuellement au Mzab y sont nés, de parents soit esclaves, soit affranchis. Ils ont conservé leur langue, qu'ils appellent la *kurīya* (ar.) *takúrit* (moz.), la parlent entre eux et l'emploient dans leurs chants. Tous et toutes savent l'arabe, étant précisément chargés, dans la famille, du contact extérieur; autrefois, ils en apprenaient déjà les éléments pendant le trajet, car les rafles étaient toujours faites par les Arabes nomades. Enfin, beaucoup parlent la *mozabīya*, étant la plupart en service chez les Mozabites.

Ils ont une certaine organisation autonome. Leur chef est le *qāïd el-uçfān*, « caïd des nègres », noir élu par eux comme le plus honnête et le plus digne; il est le porte-parole de tous les siens auprès des autorités mozabites. Il reste en charge jusqu'à sa mort, à moins que l'on ne se lasse de lui ou qu'il ne vole ses administrés.

Le « caïd » choisit à son tour une « caïda » parmi les négresses âgées, pieuses et de bonne réputation. Elle a auprès des femmes un rôle analogue au sien parmi les hommes. La caïda a deux assistantes, dont l'une lui succédera à sa mort; toutes trois sont appelées « les grandes », *el-*

*kubāra*. Lors des mariages, circoncisions, *ma'rūf*, c'est la caïda qui transmet les invitations. Elle préside à la distribution du henné avant le mariage ; assise devant toute la mouture, elle fait prélever la part de chaque maison, et la désigne à une porteuse de son choix.

Elle doit exercer un contrôle sur la conduite de toutes les négresses de Ghardaïa, et sur la manière dont elles sont traitées, avec droit de réclamation si l'on abuse de leur travail et, parallèlement, droit de leur faire retirer leurs charges si elles les remplissent mal.

Les noirs ne semblent pas avoir conservé beaucoup de coutumes soudanaises, sauf une curieuse séance mi-magique, mi-musicale, et leurs danses qui n'ont rien de bien intéressant. Ils font aussi à la demande des Mozabites une mise en scène, à caractère plus ou moins magique, pour conserver la santé des enfants. Leur pèlerinage patronal révèle une organisation religieuse faite sous l'influence des Arabes et non pas des Mozabites.

Le *diwān* (1) des noirs a pour but de guérir un homme ou une femme atteint par les *jnūn*. La réunion se tient dans la famille du malade ; c'est une suite d'opérations magiques, de danses, de chants accompagnés de *gombrī* (2), instrument qui tient du violon et de la mandoline. Certains disent que c'était une coutume de l'ancien temps, pratiquée par les noirs venus directement du Soudan, abandonnée depuis la mort de ces aïeux ; en réalité cela se fait encore bien qu'assez rarement. Il est probable que les noirs, comme les Mozabites, dissimulent ces réunions. Au Maroc, beaucoup plus ouvert cependant, on maintient aussi dans un certain secret les performances des *Gnāwa*, qui sont voisines de celles-ci.

L'assistance se compose de la famille du malade et des amis invités. Les femmes sont admises, en un groupe à part. Celle qui serait indis-

(1) C'est en réalité le *diwān* des *jnūn*, que l'on verra plus loin appelés *ahl ed-diwān*. W. MARÇAIS mentionne des *diwān* au sens de réunions d'affaires, assemblées, tenues par les saints tlemcéniens et par les *djinns* (*le Dialecte arabe parlé à Tlemcen*, p. 307). Cf. encore un article de DESPARMET, in *Rev de géographie d'Alger*, 1910 (n. c.), sur les délibérations du *diwān* des saints.

(2) Et non *gimbrī* comme on prononce au Maroc. Sur les différentes prononciations et acceptions du mot, cf. W. MARÇAIS, *Textes arabes de Tanger*, p. 443, sous $\sqrt{\text{gnbr}}$.

posée doit s'abstenir de venir, sinon les nègres devinent son état, viennent la prendre au milieu de ses compagnes et la font sortir.

Les acteurs sont un groupe de nègres et de négresses. Nous n'avons pas pu faire préciser si la base de ce groupement est familiale ou magique.

La cérémonie débute par l'égorgement d'un coq, *ferūj* (1) ; les uns disent un coq *blanc*, les autres un coq *rouge*, ce qui signifie de teinte foncée (2). Aussitôt l'animal égorgé, on le lâche. Comme les nègres l'entourent, en se débattant il saute évidemment sur l'un d'eux : cela désigne un grand pécheur, qui devra demander pardon à Dieu de sa vie passée et offrir un *ma'rūf* en pénitence. On joue du tambour tant que le coq se débat ; il revient enfin mourir à l'endroit même où il a été frappé. Une négresse le plume immédiatement, on le fait cuire avec un couscous, et on partage le plat entre tous les assistants. Si quelque noir du groupe est retenu chez lui, on lui envoie sa part.

La plume, le sang, les viscères sont recueillis ; on en fait un tas, que l'on enterre.

Les nègres commencent à danser et à chanter ; dès lors il y a des précautions à prendre. Chaque *jinn* a un chant spécial. Un homme ou une femme *mamlūk*, c'est-à-dire possédé par un *jinn*, est entraîné par une force irrésistible en entendant le chant voué à son possesseur. Où qu'il soit, il devient comme fou, saute, croise précipitamment ses bras dans les positions requises pour le salut aux *jnūn*, saisit du feu et l'avale sans se brûler. Un homme était ainsi connu pour ses crises qui le prenaient dans la rue, si le chant dangereux s'élevait d'une maison voisine ; il sautait à bas de son âne et s'engouffrait dans la première porte venue, à la recherche de quelque braise. En pareil cas, à la séance, une femme autrefois *mamlūka,* puis guérie, est prise de tremblements mais elle peut rester à sa place en mangeant force benjoin, *jāwi*. Parfois, le palliatif se révèle insuffisant, elle s'élance au milieu du groupe nègre, tombe à terre. Un des noirs la relève, la soutient, et elle danse un certain temps, criant et mâchant du *jāwi*.

(1) Au Mzab, on la dit sans rapport avec le *jinn* nommé *Sidi Ferūj*, cf. t. I, p. 190. C'est en effet une appellation usuelle du coq. (Cf. W. Marçais, *Dialecte arabe parlé à Tlemcen*, p. 312.)

(2) Cf. t. I, p. 319.

Pendant les danses on prépare de l'encens en assez grande quantité ; on l'allume et on fait une fumigation devant chacun des assistants, noirs ou blancs. Pendant qu'il est encensé, il salue les *jnūn ;* restant assis, il se tient les avant-bras étendus horizontalement, croisés en croix de Saint-André ; ou formant la même figure verticalement, les avant-bras appuyés soit sur la poitrine, soit au contraire sur le dos, et enfin de nouveau sur la poitrine, mais cette fois les mains posées à plat, le bout des doigts touchant l'épaule (1). A chaque geste, on s'incline en disant : *Ḥenā meselmīn* (trois fois) *yā ahl ed-diwān!* « Nous sommes musulmans, ô famille du *diwān !* » Sans cela on deviendrait fou.

Une période dangereuse est ouverte. Il faut prendre garde si l'on arrive à ce moment, à ne pas parler avant la fin du chant, à se mettre de suite les bras en croix de Saint-André et à retirer ses souliers pour entrer. Autrement, on serait saisi par les *jnūn.*

Un homme ivre qui n'avait pas voulu se soumettre au règlement en fit un jour la cruelle expérience. Il entra au moment où chantait un nègre possédé par une *jinnīya* marine, *baḥrīya.* Pour essayer de conjurer le danger, les noirs lui coupèrent un morceau de chair à la jambe : avec l'espoir que les *jnūn*, trouvant la punition humaine suffisante, n'interviendraient pas directement. Mais non, la *jinnīya* l'avait déjà saisi. Le lendemain il souffrait de la tête et commençait à perdre ses idées. Barbier de son état, il jeta ses instruments hors de sa boutique, au grand effroi de sa mère. Devinant la vérité, elle courut chez les nègres, avec un coq et du *jāwi.* Une grande danse fut organisée sur l'heure, autour du malade les mains attachées. Tout à coup le joueur de tambour posa le fatal diagnostic : « Tu es perdu, ô pauvre, la *jinnīya* de la mer te tient ! » En effet, quelques jours plus tard, fou d'elle, il se jetait dans un puits pour aller la retrouver. Car l'eau douce est son royaume comme l'eau salée, peut-être même que les eaux communiquent toutes par-dessous la terre (2).

(1) Chacun fait-il tous ces gestes dans cet ordre, ou un seul geste honorant un jinn choisi, pendant que telle autre personne en fait un autre ? Nous n'avons pu obtenir de précision.

(2) Cette *jinnīya* n'a pas de nom propre. On ne connaît pas au Mzab ʿAïša Qandīša.

« Dans cette cérémonie, ce sont les *jnūn* qui agissent. »

Après toutes les fumigations, un nègre se détache du groupe, vient chanter au milieu de la scène. Au bout d'un certain temps, il est devenu insensible. Sur les jambes, les bras, le ventre, on lui prélève des lambeaux de chair avec un couteau sans qu'il manifeste aucune douleur. Les assistants lèchent les lambeaux et la lame du couteau.

On passe alors au chanteur une *gç'a* pleine d'eau ; il la tient sur ses deux mains étendues et se met à danser. Puis, un moment après, il fait basculer la *gç'a* de telle sorte que l'eau est lancée sur son visage ; il tombe à terre comme évanoui. Les autres se précipitent et le fouaillent sur tout le corps ; quand ils ont épuisé leurs énergies, un noir habile vient danser autour de lui en tenant semblablement une *gç'a*, mais il fait basculer l'eau sur la tête de l'homme étendu à terre. L'eau le « réveille (1). » On lui fait des fumigations devant toutes ses blessures, les *jnūn* le guérissent et il redevient comme avant la cérémonie — ou, selon d'autres, il guérit chez lui, après beaucoup de remèdes et plusieurs jours de repos, malgré les fumigations.

Cette séance a lieu à la demande du malade ou de sa famille, dans un but curatif (2). Mais il arrive aussi que le groupe noir veut simplement

(1) Les deux épisodes de l'eau manquent peut-être quelquefois. Un Mozabite qui avait vu une de ces séances est en accord avec les conteuses noires pour le reste mais n'a pas remarqué le rôle de la *gç'a*.

(2) Il n'est pas sans intérêt de rapprocher de ce récit celui de la médication beaucoup moins farouche des *Gnāwa* ; on y relèvera la même croyance au chant de chaque djinn, à l'efficacité des danses, qui sont d'ailleurs semblables, mais avec quelque chose de plus lourd et de plus sauvage au Mzab. Les instruments de musique paraissent les mêmes.

« Lorsqu'un malade se montre tourmenté par quelque *jinn*, son entourage féminin va demander remède à la voyante, *šuwāfa ;* c'est la *ṭbība* des *jnūn*. Parmi les cauries qu'elle remue dans un panier de jonc, elle lit le nom du coupable : on l'apaisera en vêtant le malade de sa couleur préférée et en lui offrant la réjouissance d'une « nuit des *Gnāwa* ».

« Ce sont des musiciens noirs qui savent l'air consacré à chaque *jinn*, ils viendront jouer dans la maison atteinte. Autour des demeures de prédilection des *jnūn*, ils dansent en chantant, tandis que les femmes, qui toutes se supposent plus ou moins affectées de quelque démon familier, leur lancent à son air favori un *fabūr* noué dans un coin de leur mouchoir brodé.

Le *jinn* ignore « la lumière des roumis » ; par égards pour lui, on adjoindra donc un gros cierge portatif au cordon de lampes électriques tendu dans la cour. Aussitôt après la procession initiale et la prière sur le prophète, les *Gnāwa* entourent la vasque du réseau de leurs pas glissés, entrecoupés de sauts ; puis, progressant peu à peu, toujours avec leur cierge, leurs tambours et leurs castagnettes énormes, ils gagnent la bouche d'égout. Ici, longue station, procession dansée,

danser et « parler » avec les *jnūn*. Il se réunit dans la maison de l'un des affiliés, où l'on mange des cacahuètes, de la *rwīna*, etc..., en *ma'rūf* offert aux *jnūn*. Sans cette précaution les adeptes deviendraient imbéciles ; ces agapes se renouvellent, dit-on, une dizaine de fois par an, sans dates fixes, à l'occasion de quelque maladie d'un des leurs ou de la circoncision d'un noir.

Malgré ces pratiques, il n'y a pas de nègres sorciers ou sorcières de profession. Ceux-ci se recrutent chez les Juifs, les Arabes et les ṭolba mozabites.

*
*

Nous n'avons pas vu les danses de la séance magique ; on dit qu'elles sont les mêmes que celles des jours de fête. Celles-ci se ramènent à une sorte de sautillement cadencé, que les hommes accomplissent parfois plusieurs ensemble, côte à côte, et qui rappelle le début des danses collectives des *'Isāwa* du Maroc. Ils se tiennent les avant-bras repliés sur les bras, les mains se balançant, et, s'ils sont dehors, ils s'avancent jusqu'à un point donné assez éloigné. Les femmes qui dansent seules ont la même attitude, mais avancent et reculent successivement de manière à rester dans un rayon beaucoup plus réduit ; d'ailleurs leur art ne s'exerce pas hors de la maison.

tours prenant et laissant alternativement l'égout dans leur tracé ; figures à droite et à gauche. Puis même cérémonie à l'égard du *kānūn* que l'on apporte allumé, et enfin retour vers la vasque.

« Un repos de deux heures, du thé et des gâteaux, puis viendra le second acte.

« Vers une heure et demie, discret bruit de castagnettes qui grandit peu à peu. Les danseuses noires, jusque-là assoupies, déballent les robes, châles et *sebnīya* mirifiques qu'elles vont revêtir ; c'est leur tour de « travailler ». Les musiciens restent tous assis ; un solo de guitare amorce chaque épisode. Une négresse s'avance puis, tandis qu'elle sautille, s'incline, avance, recule, on la revêt d'une *jellāba* et d'un long châle blanc. Le voile est ainsi jeté à chacune pendant la danse et elle le transmet à son tour à la nouvelle arrivante.

Leurs costumes sont différents : caftans superposés ou *jellāba* de satin noir à bandes rouges, ou châle blanc à bandes vert empire, tout cela au goût du *jinn* visé. Et elles sautillent toutes ensemble, toujours du même mouvement monotone et insignifiant. Cela durera sans changement jusqu'à cinq ou six heures du matin... Il faut cela pour le *jinn*... » (*Rapport de Mission*, 1924.)

Ceci se passait à Fès. A Marrakech, plus proche du désert, la cérémonie comporte plus de violence et la malade prend une grande part aux danses. Comparer le récit de Legey, *Folklore*, p. 146-149. Les crises spontanées provoquées par un son ou un parfum sont mentionnées. La confrérie des Gnāwa porte le nom significatif de *Ṭaïfet eš-šiṭān*, la bande de Satan (*Id.*, p. 15). W. Marçais donne la bibliographie des *Gnāwa*, p. 205, note 1 des *Textes arabes de Tanger*.

Les réjouissances nègres accomplies dans l'oued ont des hommes pour acteurs, et, pour spectateurs, des hommes, des femmes, des enfants. Toute la bande agissante se déplace en sautant, y compris les musiciens. Mais ceux-ci n'ont pas tous la même attitude, les joueurs de tambour sautent en étant accroupis, sans cesser de battre leur instrument ; et c'est ainsi qu'ils se rapprochent de ceux dont ils attendent quelque pièce que l'on doit coller sur leur front en sueur.

Les instruments, outre le *gombrī*, sont des castagnettes de fer de 25 à 30 cm. environ, *qerqabū* (ar.), *tibaqbaqīn* (moz.), le tambour de basque, *ṭbel*, et l'énorme *bendīr*, tambour appelé aussi *dindūn* (1). D'une fête à l'autre, ils sont en dépôt chez le « caïd des nègres ».

L'oued est la salle des fêtes des noirs. Ils s'y réunissent pour les *ma' rūf* destinés à obtenir la pluie, et ils y dansent après le festin.

Ce repas est offert par les Mozabites, lorsqu'ils ont épuisé toutes les invocations sans que le ciel pleure une goutte d'eau. Ils font alors cette aumône collective, aux nègres, aux Arabes, aux Mozabites pauvres, à tous, « parce qu'ils ne savent pas à qui il vaut mieux offrir pour toucher Dieu ». Il est d'usage que tous les assistants acceptent quelque chose, ceux qui ne veulent pas manger prennent un peu de sauce au bout de leur doigt et le lèchent. Parmi les pauvres ou ceux qui veulent faire honneur aux bienfaiteurs, certains ne permettent pas à leur femme de sortir : ils emportent alors sa part dans une écuelle de bois, *ġorrāf*. Après le repas, les pauvres font vers le ciel le geste de la demande, levant les deux mains formant la jointée, et ils supplient : *Yā Rebbī bessīf jībennā raḥma lilmā baš t'īš ḫalqak !* « O Seigneur, par force (c'est-à-dire : il est de toute nécessité) apporte-nous une miséricorde pour l'eau, afin que vive ta créature ! »

D'autre fois, le *ma'rūf* est exclusivement nègre. Cela arrive surtout

(1) Le *dindūn* se porte suspendu au cou par une courroie, contrairement au *ṭbel*. A noter que la $\sqrt{dndl}$ avec variante *dndn* sert à désigner « toute chose qui pend » (W. Marçais, *Textes arabes de Tanger*, p. 302).

lorsque les noirs s'avisent un beau jour qu'il n'a pas plu, en effet, depuis longtemps, et que l'occasion serait bonne de suggérer une charité aux Mozabites.

Ils décident une quête à domicile. Trois nègres vont se présenter à toutes les boutiques tenues par des hommes; trois négresses, les *kubāra*, aux boutiques tenues par des femmes et dans les maisons particulières. Pour cette collecte, l'une porte un grand sac, *škāra*, pour mettre le grain donné; l'autre, une *škāra* pour les oignons, légumes et fruits, *fākya*, dattes, sel, etc...; la troisième tient un vase, *qūṭ*, pour la graisse. Elles demandent aussi des bougies.

Depuis le matin jusqu'à onze heures, et de deux heures jusqu'au soir, elles quêtent pendant trois jours, davantage s'il le faut, allant chez tout le monde. Il est d'usage de ne jamais refuser, soit en nature, soit en argent. Quêteurs et quêteuses portent leur récolte au « caïd des nègres », qui va demander au caïd de Ghardaïa l'autorisation de faire le festin. Pure formalité, car la permission n'est jamais refusée. Actuellement, le caïd prête même son jardin de l'oasis, situé en bordure de l'oued; depuis déjà un certain nombre d'années se perpétue cette tradition, établie lorsque le propre noir de la famille se trouva caïd des nègres et longtemps en charge.

Les préparatifs commencent; on moud le blé, on fait cuire la viande donnée, et l'on complète les provisions en achetant une chamelle et deux ou trois moutons, mis à bouillir dans un immense chaudron, *merjen*. On égorge dans l'oued; la cuisine se fait et se mange sur place, les hommes formant un groupe de convives, les femmes un autre. Les Mozabites viennent voir les bombances; il est d'usage de leur vendre les restes de dattes et de légumes — la question ne se pose pas pour la viande. Ils doivent acheter beaucoup au-dessus de la valeur; c'est une œuvre pie, une sorte d'aumône pour demander la pluie. On donne ceci « pour l'année prochaine », en vue du *ma'rūf* que l'on fera alors si Dieu ne se laisse pas fléchir dès maintenant. La somme est confiée à un riche blanc en qui l'on a confiance — mieux vaut ne pas tenter un noir à ce point. Il la gardera pendant toute l'année.

Les nègres font une collecte semblable pour fêter dignement Sīdi Blāl. Leur patron est, disent-ils avec grand respect, l'*uçīf* de Sīdnā 'Alī, ce qui montre bien qu'ils ne sont pas Khārijites. Les Mozabites, qui ont un certain respect pour Blāl, se récrient et le disent *uçīf* de Moḥammed (1). Mais non, insistent ses fidèles, il est même honoré pour la générosité avec laquelle il accepta, pour l'offrir à Sīdnā 'Alī, la fille d'un grand marabout que celui-ci voulait lui donner en mariage. Tous les grands personnages avaient leur esclave noir, celui de Ḫadīja s'appelait Kanāna ; celui d'Abū Lahab, Misūra, etc.

Le rocher, but du pèlerinage, est celui où monta Jīdnā Blāl, ou Sīdi Blāl, pour crier l'appel à la prière (2) sur l'ordre de 'Alī. On s'y rend avec tout un cérémonial.

Lorsque la quête est achevée, on achète un bouc ou un mouton, que l'on habille comme une femme, avec une *meḥêrma*, une ceinture, tous les colliers, agrafes et diadèmes. Les *ḫelḫāl*, qui glisseraient des pattes trop fines, sont attachés au cou. On lui fait brûler de l'encens avec une braise, *jmār*, sous le ventre et sous la tête, on lui met dans la bouche des céréales, *zrā'*, et du blé mélangés.

L'animal est emmené jusqu'au *maqām* de Sīdi Blāl, et après lui en avoir fait faire sept fois le tour, on l'égorge. Le cortège descend de la montagne et vient s'installer dans une grande maison ou dans une rue fermée par un rideau. La chair bien lavée pour qu'il ne reste pas de sang,

(1) Ils sont en cela d'accord avec la tradition orthodoxe qui ajoute que Bilāl lui servit de mueddin. Au Maroc, Blāl passe tantôt pour un saint, tantôt pour un 'afrit autrefois esclave d''Abd el Qāder el-Jilāni (Legey, *Folklore*, p 15 et 152). A Tlemcen, les nègres sont groupés en la confrérie de Sīdi Blāl. Ils font chaque année une fête qui ressemble beaucoup à celle des noirs de Ghardaïa. C'est un taureau à la tête ornée d'étoffes brillantes qui est sacrifié accompagné d'un bélier et d'un bouc. On fait brûler du benjoin autour des victimes avant de les sacrifier. Les nègres seuls, et les musulmans affiliés à la confrérie de Sīdi Blāl peuvent manger la chair des victimes (A. Bel, *la Population musulmane de Tlemcen*, in *Rev. des études ethnogr.*, 1908, p. 212).

(2) D'après une tradition orientale, ce célèbre appel à la prière aurait eu lieu sur les murailles d'Odroh, où Blāl aurait été conduit par un jinn, et aurait amené la prise de la ville par le Prophète (Jaussen, *Coutumes... au pays de Moab*, p. 321).

est cuite dans le *merjen*. Puis on ajoute la sauce et on mange le bouc avec de la *rġīda*. Le banquet se complète par les dons recueillis dans la collecte ; souvent les négresses viennent prendre leur part dans un *ġorrāf* et l'emportent pour la manger chez elles. Le bouc et tout le *ma'rūf* a la *baraka* de Sīdi Blāl, chacun des assistants doit y prendre part, noirs, blancs, arabes, mozabites, grands et petits.

Si, comme les noirs l'affirment, il n'y a pas de sorcellerie dans la vente fictive d'un enfant blanc à un nègre, on se demande quelle base l'opération peut avoir. Pourquoi cet enfant vendu conserverait-il désormais la santé ? Parce que l'on a demandé au Prophète qu'il en soit ainsi ; c'est le seul motif avoué et peut-être a-t-on oublié ceux qui ont pu s'y joindre à l'origine.

Lorsqu'un père est soucieux de la santé de son enfant, s'il en a déjà perdu plusieurs, par exemple, il va prier les nègres de « l'acheter » ; puis il demande au caïd de Ghardaïa, pour le jour choisi, la permission de les réunir chez lui.

La fête commence par l'absorption d'une *ḥatīya* (20 litres) de couscous et de viande, parfois suivie de cacahuètes et de *klīla*. Les noirs boivent ensuite du café, puis font une fumigation de musc, de bois *qomārī*, etc..., peu importe le parfum ; et ils s'installent tous en rond.

L'enfant, âgé de deux à cinq ans, sept ans au plus, est revêtu d'un beau costume, les cheveux coupés de frais ; on lui a appliqué le henné aux mains et aux pieds. On le remet à un grand nègre, faisant office de crieur public, qui l'assied dans sa main, l'élève aussi haut que possible, et le promène ainsi devant les « acheteurs » chantant en *kurīya*, dansant et le mettant aux enchères. D'autres forment l'orchestre habituel. Il faut atteindre 1.200 douros pour un garçon, 600 pour une fille. Quand le chiffre attendu a été annoncé, un autre noir élève la voix : « Et moi, je ne l'ai pas acheté pour de l'argent, mais pour une *jrīda* et un litre d'orge. »

L'enfant est à lui ; mais on ne donnera ni *jrīda*, ni orge, ni argent. Cependant, avant de se retirer, les noirs remettront à la mère de l'enfant la

moitié (?) de ce qu'ils auront reçu des assistants, chacun donnant de un à cinq francs. Ainsi, sans qu'il en coûte rien au nouveau propriétaire, on peut dire cependant qu'ils ont *acheté* l'enfant.

Celui-ci s'appellera désormais *uld el-uçfān*, l'enfant des nègres. Tous les ans, jusqu'à son mariage, son noir viendra avec d'autres danser et jouer du tambour devant chez lui, récitant des *fātḥa* (1), souhaits de bonheur, de longue vie, et de jouissance du paradis. Les parents donnent un ou deux douros aux trouvères d'heureux présage, plus un mouton égorgé et mangé séance tenante, avec un bon couscous ou de la *dšīša*, dont le petit a sa part.

A leur tour, lorsqu'ils ont quelque réunion musicale, ils viennent chercher leur « fils » et le font danser avec eux. Pour le *ma'rūf* de Sīdi Blāl, on n'oublie jamais de lui porter son écuelle bien pleine. Lorsqu'il se marie, ils lui font une dernière aubade de tambour, reçoivent en retour tout un chaudron de henné, et ce sera fini de leur lien mutuel.

L'achat pour une *jrīda* est expliqué de bien curieuse manière, par une légende créée en marge de l'histoire de Joseph. Jeté dans un puits par ses frères, il supputait combien le vendrait celui qui l'aurait trouvé, lui si beau. En punition de sa vanité, Dieu le changea en nègre, si bien qu'il fut vendu en Égypte pour une simple *jrīda* et un litre d'orge. Dans la prison où il resta quatorze ans pour des racontars de la femme du roi, Dieu lui rendit sa blancheur, mais on ne le reprit plus jamais à s'enorgueillir de sa beauté.

Dans l'ensemble, ces survivances de coutumes soudanaises sont caractéristiques ; mais elles sont réservées à des jours exceptionnels et ne pénètrent pas intimement la vie des Mozabites.

(1) Sur cette expression et son emploi en divers pays, cf. W. Marçais, *Textes arabes de Tanger*, p. 165, note 3, avec bibliographie, et *Dialecte arabe parlé à Tlemcen*, pp. 247-249 et note.

# *SUPPLÉMENT AU TOME I*

---

## II

### NAISSANCE

*Fête du troisième jour* (1).

La niche tapissée d'une natte ne se fait que pour la naissance d'un garçon. On établit un divan dans un angle de la pièce, recouvert de tapis rayés, où le rouge domine autant que possible. Le *ksā* rouge recouvre la jeune femme comme une couverture.

Elle a des points de *tekkāya* sur le visage, sur les cheveux un bandeau orange agrémenté en avant d'un dessin. Au milieu du bandeau est piquée une aiguille, dont la pointe ressort, un brin de laine rouge s'enroulant autour de l'aiguille, Le but de cette laine reste très mystérieux, personne ne veut ou ne peut le dire : « C'est notre coutume », *sīretna;* pas d'autre réponse. Une négresse confesse que c'est une précaution contre les *jnūn*, ce qui est très probablement la vérité. Le bandeau se met le premier jour du neuvième mois, se quitte le lendemain pour être repris au moment de la naissance et gardé sept jours.

Le septième jour, on enlève le divan, la natte, et tout droit au repos est aboli.

L'enfant est dans un berceau recouvert d'une mousseline immaculée.

(1) P. 27. Les indications de pages sans référence se rapportent au t. I.

S'il s'agit d'une fille, on se contente souvent de la rouler dans une étoffe sale et de la poser à terre. La mère n'a d'autre lit qu'un tapis.

*Berceau. Remède aux larmes* (1).

En plein été, une couche de sable remplace l'étoffe placée en guise de matelas au fond du berceau ; c'est plus frais et cela simplifie le lavage.

Lorsqu'un enfant pleure trop, *isebb'ū* sur lui avec du sel, que l'on jette ensuite dans le puits, en disant : *L'aïn fel'aïn*, « l'œil dans la source ! » Car le puits est considéré comme communiquant avec une source.

*Lien du maillot* (2).

Le lien du maillot est de préférence une cordelette en poil de chameau, plus souple que le galon. On la prépare avant la naissance, et c'est souvent à l'un des bouts, et non au cou de l'enfant, que l'on attache le nouet contenant la cendre et le sel. Fréquemment l'enfant a de plus une pochette de cuir renfermant des amulettes et des fragments de ses premiers vêtements.

*But de la succion de la datte* (3).

La datte donnée en sucette a pour but de fortifier l'enfant.

*Coupe des cheveux et des ongles* (4).

Il ne faut pas attacher les cheveux de l'enfant avant le septième jour, il deviendrait *mahbūl;* on les maintient avec un chiffon noué autour de la tête.

Ceux des garçons doivent toujours être courts ; ceux des filles, courts ou tressés ; dans les premières semaines on ne les tresse pas, cela gênerait l'enfant. Avant un an, il ne faut jamais couper les cheveux aux ciseaux ; s'ils sont épais et longs, on les imbibe d'eau et on les scie au couteau, sur le front et au besoin tout le tour de la tête. Dans certaines familles on abandonne cette méthode peu pratique, et on use des ciseaux

(1) P. 33.
(2) P. 36.
(3) P. 37.
(4) P. 39.

en déplorant la nécessité. La mère de l'enfant fait une *mağlūga* et la donne ainsi qu'un vêtement à la personne qui a scié la chevelure ; personne choisie au gré des parents, sans aucune règle. Les cheveux sont jetés le jour même, ou plus tard en même temps que d'autres, sur un rocher au nord-est de Ghardaïa, réservé à cet usage.

A un an, on peut raser la tête des filles entièrement, celle des garçons garde la *taštuït*. Ce jour-là, comme le septième jour, on peut conserver quelques cheveux, que l'enfant portera en guise de protection contre les *jnūn*, dans un nouet où le sel et la cendre sont accompagnés de *ḥarmel*, de soufre, *kebrīt*, de rue, *faïjel*, et de coriandre, *kuzber*.

Sur la fontanelle antérieure, on met du *koḥl*, qui augmentera l'intelligence, *ʿaql*, et donnera une bonne vue.

Le *maʿrūf* offert se compose de fèves et de *dšīša*.

Les ongles ne doivent pas être coupés avant un an, cela rendrait fou et voleur (1) ; de un à sept ans, cela rend seulement voleur. Les nourrissons griffent parfois cruellement leurs mères ; « heureusement » ils jouent dans le sable, où ils se râpent et cassent les ongles.

Moḥammed a dit cependant que l'on peut couper les cheveux et les ongles pourvu que l'on enfouisse les déchets (2). S'il y a lieu d'agir ainsi, on creuse quelque trou pour les ongles dans un coin de la maison ou simplement sur le sol s'il est en sable battu, on recouvre à peine, et on enlève au prochain balayage, sans autre soin.

Les rognures d'ongles et les cheveux d'enfant ne sont jamais employés en sorcellerie.

*Date de la fête pour l'heureux avenir de l'enfant* (3).

A la naissance d'un garçon, on fait parfois cette petite fête, plus souvent réservée à son premier ou second anniversaire.

(1) Même tradition en Lorraine et dans certaines régions de l'Angleterre (R. Basset, *les Ongles*, in *Rev. des traditions populaires*, 1894-95, t. IX, p. 703 ; t. X, pp. 603-604).

(2) Bokhārī rapporte qu'il est traditionnel de se couper les ongles mais n'indique aucune condition (t. IV, pp. 121-122). Les juifs, au contraire, enfouissent les ongles et les cheveux coupés. Biarnay, *Notes d'ethnographie*, p. 65, donne deux dictons de Tanger désapprouvant la dispersion des rognures d'ongles.

(3) P. 41.

# III

## ENFANCE

*Remède contre le mauvais œil* (1).

On ne se contente pas pour l'enfant de la protection générale demandée à la *'ayyāša*. S'il y a lieu de craindre particulièrement le mauvais œil à quelque moment, on dessine quatre raies se coupant en carré dans la main de l'enfant, avec un couteau, mais sans entamer la peau. Puis en mettant du sel sur la première raie, on dit : *El-keff mā inebbetš*, « la paume ne fait pas pousser (de poil) » ; sur la seconde : *wul-mleḥ ma tenbetš*, « et le sel ne pousse pas » ; sur la troisième : *wul'-aïn ma tetbetš*, « et l'œil ne prendra pas » ; sur la quatrième enfin : *fe flāna bent flāna*, « sur Une Telle fille d'Une Telle ». Et l'on jette le sel dans le puits.

*Circoncision* (2).

Dans la famille d'un *ṭāleb*, la toilette de l'enfant donne lieu à une petite fête la veille au soir. Au début de la nuit, les autres *ṭolba* viennent ; le père, à son défaut un oncle ou un grand frère, habille l'enfant en leur présence. Ils disent *lbiêt* pendant un moment, puis se retirent. Arrivent alors les laveuses, qui appliquent le henné à l'enfant. Déjà réunies les parentes, amies et voisines resteront après leur départ. Sur les tempes de l'enfant, celles-ci mettent d'un côté une goutte, *neqta*, de plâtre, de l'autre une goutte d'huile de la lampe. Elles complètent la toilette par

(1) Pp. 47-48.
(2) Pp. 49-52.

un petit collier ou une broche. Puis, auprès de l'enfant endormi, elles disent *lbiêt* jusqu'au matin.

La circoncision se fait le matin de bonne heure. Un peu avant l'heure fixée, on apporte dans un couffin d'Alger, des œufs durs et de la viande, cuits dans la marmite. Les œufs entiers et la viande en assez gros morceaux, sont placés sur une *ṭebga* avec laquelle *isebb'ū* sept fois dans un sens, sept fois plus une dans l'autre (1), au-dessus de l'enfant, qui tient un œuf d'une main et de l'autre un tibia de mouton, *geçba* (ar.) *tamšult* (moz.) (2). Il mangera l'œuf après la circoncision. Les femmes cassent les œufs et coupent la viande en petits morceaux, mêlant le tout sur la *ṭebga*, puis elles partagent entre elles et les enfants présents.

Les remèdes sont préparés avant l'arrivée des opérateurs. Sur une *ṭebga* sont placés un demi *rṭel* d' « huile de tortue » ou d'huile ordinaire, 50 gr. de *meswāk* et 50 gr. de *kemmūn ;* car le cumin entre dans le pansement au même titre que l'écorce de noyer.

Les noirs s'en vont après le pansement ; ils reçoivent comme salaire au moins cinq francs pour eux deux, certaines familles donnent jusqu'à cinquante francs. Avant de partir, ils mangent du *rfīs* et des fèves.

Aussitôt après leur départ, on coiffe l'enfant du *čembīr* noir ; on le laisse étendu sur son « lit » toute la journée, recouvert d'une belle *zerbīya*.

Les laveuses viennent dire *lbiêt* dès la fin de la *gāïla ;* et l'on distribue ensuite les dattes et les fèves, sans les jeter en pluie sur les invitées comme cela se faisait au temps de Mamma Bel Ḥājj. Simplement, on les passe dans des serviettes, *menādīl*, et on en met une petite poignée dans la jointée de chacune des assistantes.

Chantant alors la complainte de la coiffeuse de la fille de Pharaon, on peigne l'enfant ; on lui verse un peu d'huile sur la tête, au-dessus du front ; sur le sommet, on étend une pâte parfumée, au safran et aux roses séchées. On lui saupoudre la poitrine du parfum appelé *ifuḥan* (3).

(1) Les femmes n'ont pas pu expliquer pourquoi la seconde série comprend un geste de plus.

(2) Nous avons déjà rencontré *tamšult* désignant un roseau et un cubitus (t. I, pp. 135 et 211). Le sens est donc : tout os en forme de roseau et contenant de la moelle.

(3) Cf. *Appendice*, parfum n° 1. *Ifuḥḥan* désigne les parfums en général (BIARNAY, *Dialecte... de Ouargla*, p. 406).

A ce moment seulement, on lui fait la tresse entremêlée d'anneaux. L'ensemble des bagues, *ḫātem*, est dit *el-ḫūç*. Cette *quṭṭāya* n'est pas une tresse, au sens propre du terme ; voici comment elle est obtenue : toutes les bagues sont enfilées sur une *ṭo'ma*, brin de laine noire qui est fixé à la racine des cheveux. Cheveux et *ṭo'ma* font un mouvement de torsade ; après trois bagues, une *ṭo'ma* verte lie la laine et les cheveux ; second mouvement de torsade entraînant trois autres bagues, nouveau lien vert, etc..., jusqu'au bout. Au lieu d'un pompon de laine, on achève plutôt par deux nouets contenant des parfums, l'un en étoffe rouge et l'autre jaune.

La *tarba'it* désigne un petit collier, qui peut être d'or ou mieux de coquillages blancs montés sur une ganse de laine noire, ce qui forme le collier commun des fillettes, sous le nom de *tarba'it l-uda'* (ar.) ou *tarba'it izazaren* (moz.). On peut mettre au cou du petit circoncis le collier de menus motifs d'or, mains ou croissants, appelé *ḫannāga*, ou simplement une *bezīma*. Il n'y a aucun inconvénient à ce que la *tarba'it* soit prêtée s'il ne s'en trouve pas dans la maison.

La bande d'enfants s'en va très souvent faire la collecte vespérale sans aucune négresse pour mentor. Ils peuvent frapper à toutes les portes, même à celle des familles sans relations avec le héros de la fête. Les œufs et l'argent sont donnés au garçonnet, les perles aux fillettes ; les cacahuètes, etc., indifféremment.

*Ḫetmat el-Qurān* (1).

Les écoliers qui achèvent le Coran ne font plus la quête dans les maisons comme autrefois : les Mozabites s'estiment trop riches personnages pour cela et laissent aux Arabes cet appel à la collectivité. Eux font une fête, la *Krāmet el-Qurān*, dont ils tiennent à honneur d'acquitter tous les frais. Elle a lieu un lundi ou un jeudi, mais pas le vendredi, lorsque l'enfant a récité trois fois le Coran devant les douze grands ṭolba assemblés sur la demande de son fqīh (2).

(1) P. 53.

(2) Une erreur doit s'être glissée ici. Il s'agit du Coran récité trois fois au cours des études, ce qui rend peu vraisemblable la convocation des douze ṭolba.

A la maison, on moud la farine nécessaire à 1.200 pains, *ḫubza*, quantité obligatoire, *ferḍ*. Après avoir mélangé farine et sel, on porte le tout dans des sacs, *škāïr*, à la boulangerie, *kūša*. Là, le pain est pétri et cuit, dès la veille au soir.

Le jour de la fête, de bonne heure, aux alentours de six heures, toutes les amies et voisines s'entassent dans le rez-de-chaussée, débordant de l'*usṭ ed- dār* dans la *tizfrit* et les *maḫzen*.

Les hommes seront reçus sur la terrasse. On prépare pour eux six ou sept *gerba* d'eau (pluriel : *gerb*), suspendues aux *šeddāt* de la terrasse. Au-dessous de chacune est l'immense verre de famille, nommé *jarra* par opposition au *kās*, le petit verre à thé individuel. Chez les favorisés de la fortune, on offre du petit-lait, *lben*, dans de grands chaudrons, *merjen*, ou dans la petite outre des Arabes, *šekwa*. La terrasse est toute couverte de nattes et de tapis, soit des *zerbīyāt*, soit des *ḥanābel* (1).

Les préparatifs achevés, on fait avertir les *fqīh* des cinq petites écoles de Ghardaïa, puis ceux de la grande mosquée.

Les petites écoles viennent les premières, professeurs et élèves, l'une après l'autre. Chaque homme apporte en cadeau un petit *mendīl* rempli de dattes; ils montent sur la terrasse, versent toutes les dattes ensemble sur une grande natte ou un grand *mendīl* étendu à terre. Puis ils récitent du Coran pendant un quart d'heure environ, font « les petites prières », *eç-çġār* (ar.), *idlīlen* (moz.), c'est-à-dire celles qui ne comprennent que les sourates les plus courtes (2). Ils achèvent par les souhaits de bonheur d'une *fātḥa*, que les enfants accompagnent de tous leurs *Laūmmamīn*, les mains tendues vers le ciel en jointée pour demander le bonheur de leur camarade et peut-être bien des dattes présentement pour eux-mêmes — car ils sont venus dans l'intention de faire un bon goûter.

(1) Sur *Zerbīya*, cf. W. Marçais, *Textes arabes de Tanger*, p. 318, et sur *ḥanābel*, *id.*, p. 269.

(2) On récite dans les *idlīlen* les sourates CX, l'Assistance ; XCII, le Soleil ; XXXVI, *Yā Sīn* ou XXXVII, les Rangs ; ou LXVII, *Tabārak* ; CVIII, le *Kawṭar*, ou CIX, les Infidèles ; ou XCII, le Pouvoir ; ou XCIII, *eḍ-doḥa* ; ou CXII, l'Unité de Dieu ; ou LXXXIX, l'Aurore. Ces petites prières sont habituellement celles des *rak'a sunna*, par opposition aux *rak'a farḍ*. Autrefois, on ne récitait presque jamais d'autres sourates, « mais maintenant, tout le monde veut faire le grand savant ; on ne dit les *idlīlen* que lorsqu'il ne convient absolument pas de réciter les plus longues prières, et encore on trouve moyen d'ajouter quelque chose après ».

Après la prière, on mange des dattes en chœur, on boit l'eau fraîche ou le lait ; le maître de la maison enfin s'approche, suivi d'un noir portant un couffin rempli de pains ; il en donne un à chaque enfant, trois ou cinq à chaque homme, les plaçant dans la serviette qui enveloppait les dattes. Le *fqīh* chef de l'école en reçoit davantage ; le maître de l'écolier fêté s'en voit attribuer quinze à vingt.

Lorsque les cinq petites *medersa* ont ainsi défilé, viennent le mueddin de la grande mosquée, le *šīḫ*, les *iʿazzaben* appelés « les douze chaînes de la mosquée » et l'imām. Le *fqīh lkebīr* qui les accompagne, apporte un grand *mendīl* de dattes *arajem*, prises sur les habous de la mosquée. Ils sont accompagnés des étudiants, les *imesorda* qui savent le Coran par cœur mais n'expliquent pas la loi, *šaraʿ* (pour *šarīʿa*), et des *iḫwān* qui, eux, expliquent la loi et ont fait leurs études de grammaire, *naḥū* (1). Le cérémonial de la réception est le même que précédemment, mais dans les grandes familles, on offre en plus aux cheikhs de la grande mosquée et aux *ʿazzāba* une belle *gçʿa* de couscous. On leur donne aussi des pains, et si quelque enfant s'est glissé à leur suite, il en reçoit un comme les écoliers.

Devant les professeurs de chaque école, le héros de la fête récite quelque fragment du Coran. S'il décide de continuer ses études en faisant *naḥū*, il se trouve à la veille de passer dans les *iḫwān*.

La *ḫetma* n'est pas la seule occasion pour le *fqīh* d'orner la planchette de son élève. Il renouvelle plusieurs fois cette récompense au cours des études, pour la parfaite récitation de tel fragment ou de telle sourate, bien qu'au Mzab les divisions habituellement fêtées semblent passer inaperçues. Mais il se contente d'un petit dessin dans la partie alors inutilisée de la planchette.

*Punition abolie* (2).

La punition des pointes de feu aux mains de l'enfant voleur est aujourd'hui abandonnée.

(1) Mamma Slimān a fait *naḥū* avant d'avoir achevé la récitation du Coran.
(2) P. 54.

*Éducation des fillettes* (1).

Une fillette n'est jamais laissée seule avec une toute jeune femme, de crainte qu'elle ne lui apprenne « toutes sortes de bêtises ». Mais on lui permet d'aller voir une amie mariée s'il y a d'autres personnes dans la maison.

*L'arabe classique chez les fillettes* (2).

Rares sont les petites Mozabites qui apprennent l'arabe classique. La grande majorité ne sait que réciter sans comprendre des fragments du Coran. Très peu savent le lire, et moins encore comprennent ce qu'elles lisent. Quand elles saisissent à peu près le sens, elles ne peuvent pas l'expliquer en arabe, ni même rendre simplement l'idée sous une autre forme. D'ailleurs, Mamma Slimān explique toujours en mozabite (3). Elle prend les fillettes le soir, tous les deux jours.

*Règle du Sīg* (4).

Dans le jeu du *sīg*, le nombre de *diyār* ne varie pas au gré des joueurs, mais il est proportionné à leur nombre : 8 pour 2 joueurs, 10 pour 4, 12 pour 6.

*Nom du jeu de la cavalcade* (5).

Le jeu de la cavalcade s'appelle *kimenna*, ou *'alā laīlūš*, des premiers mots de la chanson qui l'accompagne. Faut-il voir là une corruption de *l-wāšūl*, les enfants ?

*Deux autres jeux d'enfants* (6).

*Muš uzġar*, « le chat du désert ». C'est la ronde du chat et de la souris. Au début, les deux joueurs désignés sont au milieu de la ronde,

(1) P. 55.
(2) Pp. 56-57.
(3) Cf. *supra*, p. 22.
(4) P. 61.
(5) Pp. 67-68.
(6) P. 70.

puis la souris frappe sur une main là où elle a choisi de s'échapper, la ronde s'ouvre et se referme, tandis que le chat doit passer par-dessous les mains jointes pour se mettre à la poursuite. Quand il a réussi, tous les enfants s'écrient : *Muš uzġar yehrwal !* « Le chat du désert s'est sauvé ! » S'il rattrape la souris, victoire ! il reprend place dans la ronde et un autre devient chat. S'il échoue, il essuie les quolibets et le jeu est à recommencer, la souris ayant retrouvé sa place.

*'Ayig* (moz.) *ḫoṭ* (ar.). Tous les joueurs s'assoient en rond et prennent un nom d'objet, d'animal, de plante, etc... Celui qui est désigné par le sort — la courte-paille au petit morceau de bois mouillé — est mis à l'écart. Le *mo'allem* lui propose, en énumérant les noms choisis : « Veux-tu la bague en or ? veux-tu le mulet ? veux-tu la menthe ? » etc... jusqu'à acceptation. Il faut alors aller chercher le joueur que le pseudonyme a désigné, le ramener à califourchon sur son dos et prendre sa place dans le cercle. Le jeu continue avec celui qui se trouve alors sorti du cercle.

*Rupture du jeûne* (1).

A leur premier ramaḍān, les fillettes comme les garçons reçoivent des fèves le soir, pour la rupture du jeûne, ainsi que des gâteaux appelés *zerêza* (2).

(1) P. 71.
(2) Cf. *Appendice,* recette n° 2, p. 133.

## IV

### MARIAGE

*Préparatifs pour les grands mariages* (1).

Ils s'échelonnent sur quatre jours et présentent quelques différences avec le récit fait précédemment ; nous ne répétons pas ce qui est identique.

Les noirs vont prévenir les hommes qui aideront aux préparatifs, pendant que les négresses vont prévenir les femmes. On sort les grains, *ẓra'*, des greniers du marié et, si besoin est, on achète ce qui manque. Les proportions sont variables selon le nombre des invités, mais un quintal de blé, un ou deux quintaux d'orge sont une honnête moyenne en dépit de la *tebria*.

Les noirs vont chercher des moulins supplémentaires chez les amis et les apportent dans la maison du marié, où les invitées des deux familles viennent moudre ; les jeunes femmes emploient leur vigueur à tourner la meule, les vieilles qui ont encore de bons yeux, *iferzu*, trient les pierres, les poussières, mêlées au grain ; celles qui n'y voient presque plus passent la farine au tamis. La journée suffit à peine ; le travail s'interrompt tout juste pour le repas, *moḥammça*, *lben*, et dattes le matin, couscous le soir. A la nuit, les femmes rentrent chacune chez elle, sauf les toutes jeunes à qui on évite le plus possible les sorties.

Le lendemain est réservé aux nettoyages. Les négresses vont jeter les balayures dans l'oued, les nègres rapportent les moulins prêtés ; le mobilier et les ustensiles sont astiqués, les tapis battus. Les femmes préparent la chambre nuptiale. Le plat du jour est la *dšīša*.

(1) Pp.76-78.

Quant au henné, il n'est pilé dans la *mdagga* que si l'on prépare une petite quantité. Pour les mariages, on le moud comme le blé, mais la nuit, tandis que le gros travail de la mouture des céréales se fait le jour. Les voisins et voisines viennent toujours cette nuit-là s'ils sont parents ; sinon ils peuvent venir ou s'abstenir à leur gré. La distribution du henné est faite par les négresses sous la présidence de leur *qāïda* (1).

Le surlendemain, les femmes parfont la préparation de la farine grossièrement et incomplètement tamisée le premier jour. On la passe dans des linges fins ; la fleur est mise à part immédiatement dans des sacs ; le reste de chaque tamis est déposé à mesure dans des *ṭbāg*, et mis en sac à la fin, pour faire la *dšīša*. Quand les cuisinières sont à pied d'œuvre, elles font la répartition : tant pour la *moḥammça*, tant pour le couscous, tant pour le *čenīf*, etc... Et présentement elles mangent de la *kernāša*.

Le quatrième jour, qui s'achèvera par le transfert de la mariée, est absorbé par la cuisine. *Iwāsu*, « on cuisine », on roule le couscous, les négresses le font cuire dans les keskês, mais ce jour-là la marmite ne contient que de l'eau et la viande est cuite à part, dans de grands chaudrons, par les soins des *uçfān* qui font aussi des décalitres de sauce. Nouvelle *kernāša* pour les invitées.

Les *jerīd* secs sont le combustible des petites noces ; dans les grandes, seuls figurent le *sder* et le *rtem*, les palmes vertes sont en très petit nombre à la *ḥajba*.

*Ḥajba et vizirs* (2).

La *ḥajba* ne se fait que pour le premier mariage du jeune homme, s'il épouse une jeune fille (3).

Le nombre des vizirs varie de trois à quatre jusqu'à douze et même vingt-quatre.

(1) Cf. *supra*, p. 38. Cf. MATHÉA GAUDRY, *la Femme chaouïa de l'Aurès*, p. 79. Paris, Geuthner; 1929. Dans cette étude, un grand nombre de points permettraient des rapprochements intéressants avec les questions traitées dans le t. I de *la Vie féminine au Mzab*. Nous ne pouvons ici qu'y renvoyer d'une manière générale.

(2) Pp. 78-79.

(3) Sur la *ḥajba* des temps anciens, cf. *supra*, p. 16.

*Signification de substantifs* (1).

Signification des noms donnés aux différentes parties de la *jerbīya*. *tisreḍ* (moz.) signifie *ligne*, *ḫeṭṭ* (ar.) ; *fêḥl*, un homme « dégourdi », traduit la Mozabite en employant le mot français.

*Coutumes de la veille du mariage* (2).

Le dernier repas de la mariée chez ses parents doit comprendre du couscous et des choux.

En ce même soir, on égorge un mouton, et la mariée saute sept fois par-dessus. On coupe alors la tête, qui sera portée chez le marié. Le lendemain matin, lorsque la mariée, sortie de la chambre nuptiale, aura rejoint les femmes, elle s'assiéra, les jambes écartées. La tête de mouton, posée dans son giron, est alors brisée à coup de pierres ; toutes les jeunes femmes, prenant de la cervelle sur leur doigt, poursuivent les jeunes filles pour leur en passer sur les dents, en criant : « Toi aussi, tu te marieras (3) ! »

*Toilette et transfert de la mariée* (4).

Les différents voiles de soie posés sur la tête de la mariée dans l'ordre indiqué sont maintenus par trois ou quatre points de grosse laine verte, achetée dans le Nord, *ṭo'ma entā' d-dāra*. La *ḥazzāmīya* retournée en arrière est fixée à son tour par un point.

La *melaḥfa* serait toujours d'étoffe blanche unie.

Lorsque la mariée est habillée, pendant qu'une négresse chante :

*Dieu est grand, Madame la mariée!*

une autre tient la lampe à huile au-dessus de la tête de la jeune fille.

(1) Pp. 81-82, note 2.

(2) P. 83.

(3) Autres cérémonies accompagnant l'égorgement, le soir du départ de la mariée, cf. WESTERMARCK, *Mariage au Maroc*, p. 189.

(4) Pp. 84-87.

Puis vient le souhait :

*Que les crins du cheval protègent toujours (ta) maison!*

C'est là une coutume ancienne qui semble poursuivie par la réforme. Menna Na'mara et Mamma Bel Ḥājj la disaient elles-mêmes à l'oreille de la mariée. Quel est au juste le rôle de Mamma Slimān, qui blâme cette habitude? On dit qu'elle le fait encore chez les grands personnages, et que ceux qui tiennent à ce souhait sont des fanatiques; ailleurs, les paroles seraient prononcées par une négresse, en présence de Mamma Slimān ; d'autres affirment que cette chose qu'elle abhorre n'est jamais faite devant elle... Ne concluons pas ; mais nous sommes tentés de croire qu'elle travaille patiemment à la détruire.

C'est bien elle au contraire qui passe la pâte au petit-lait sur les dents de la mariée en disant : *'Agūb 'alīk bāš tezūjī* « Vienne ton tour de te marier ! »

Elle défend les lumières pour le transfert, sans succès généralement; certaines familles ajoutent même des lampes à carbure aux *jerīd* enflammés. Pourtant, d'autres font acte d'obéissance, et s'avancent à la lueur d'une simple lampe à huile qu'une grande négresse tient au-dessus de la tête de la mariée. Autrefois, c'était bien une autre gaieté; avec le flamboiement des palmes, les you-you fusaient de partout, et des négresses — jamais d'hommes — suivaient en jouant du tambour et des castagnettes.

Le chant ancien, évocateur d'un *mar'ūf* ou d'un sacrifice pour obtenir la pluie, est remplacé par des invocations plus orthodoxes :

*Bismillāh ! yallāh ! ya-Raḥmān er-Raḥīm ! yallāhu ! raḥma !*

Au nom de Dieu ! ô Dieu ! ô Clément et Miséricordieux ! ô Dieu ! Miséricorde !

Encore une coutume vaincue (1).

A l'arrivée à la maison du marié, on jette entre les jambes de la

(1) Aux noces arabes, le transfert ne se fait pas à califourchon ; la mariée occupe la position du cavalier, dans le jeu de la cavalcade (Cf. t. I, p. 67-68). Ce sont les deux assistantes de la *qāïda* des négresses qui font de leurs mains les étriers. On leur donne 5 fr. pour elles deux. La *qāïda* n'agit que comme maîtresse des cérémonies.

négresse portant la mariée une grande *jarra* d'eau dans laquelle sont délayés du plâtre et du henné. Après ce rite, seulement, la négresse se renverse en arrière et dépose la mariée dans le giron de sa belle-mère. Elle la reprendra un instant après pour la porter aux lieux d'aisances, et l'amener à la chambre nuptiale. Là sur le seuil une grenade est posée; elle représente la tête du marié, la mariée doit la faire éclater sous la pression du pied.

*Souliers du marié* (1).

Autrefois, non seulement le marié chaussait complètement ses souliers, mais il avait de beaux souliers hauts, bien attachés sur le cou-de-pied. C'est *dīn es-salām* qui a changé cela comme tant d'autres choses. L'indication est intéressante; car au Maroc, par exemple, la précaution des contreforts relevés est évidemment superstitieuse (2). Mais le Mzab a jusqu'ici conservé la coutume parallèle de ne pas laisser la mariée toucher terre.

*Annonce de la consommation du mariage* (3).

Lorsque le marié a pénétré dans la chambre nuptiale, toutes les femmes, et non seulement les vizirs, se tiennent dans l'*usṭ ed-dār*. A l'annonce de la virginité de la mariée, elles poussent force you you. Mamma Slimān n'a pas encore réussi à les faire remplacer par des battements rythmés sur de vieux bidons à pétrole, plus que suffisants, dit-elle. L'instrument de musique n'est pas si étrange qu'il paraît : il sert déjà à l'accompagnement de nombre de chansons.

Si la mariée n'est pas vierge, le marié, en sortant, la renferme à clé dans la chambre nuptiale.

S'il est *marbūṭ*, rendu impuissant par une sorcellerie, il sort, la mariée vient rejoindre les femmes. Il lui fait présent d'une paire de *mšārīf* en

(1) P. 89.
(2) Cf. t. 1, p. 89, note 3, avec renvoi à WESTERMARCK, *Mariage au Maroc*, p. 109-110, etc...
(3) Pp. 90-91.

plus des bijoux promis et s'en va à la *ḥajba*. On fait venir un ṭāleb qui récite sur lui des formules, écrit quelque amulette et *isebba'* sur lui avec le Coran.

Dans le cas contraire, la mariée reste dans sa petite chambre ; dès que le marié est sorti pour se rendre à la *ḥajba*, toutes les jeunes femmes entrent, restent jusque vers huit heures, causent avec la mariée, *baš mā tar'ebš*, pour qu'elle ne s'effraie pas, et elles l'instruisent de tout ce qui peut lui être utile à savoir dans cette nouvelle période de son existence.

La négresse qui passe sept nuits à la porte de la chambre reçoit pour cela cinq francs.

L'œuf à la coque que le marié prend à son premier repas doit être presque cru ; on le met dans l'eau très chaude, mais non bouillante.

*Cadeaux culinaires. Réceptions* (1).

Le *rfīs* du matin ne comporte pas de viande : elle ne convient pas à la pâtisserie qu'est le *rfīs*. Pour la mère du marié, chacune de ses sœurs et de ses proches parentes, il y a une *bāgiya* de cette friandise, mais les autres femmes ont un grand plat commun.

Le soir, le couscous fait chez le marié serait envoyé le premier, et celui qui vient de la mariée serait au contraire le cadeau rendu. Il est cette fois accompagné de viande, d'œufs et de légumes.

Dans cette journée, Mamma Slimān a fixé à trois seulement le nombre des amies qui peuvent rester avec la jeune femme. Personne ne se soumet, chacune invite selon ses relations, jusqu'à une vingtaine.

A la *ḥajba*, il est d'usage de jouer au *Sīg* le jour seulement. La nuit on boit du thé et du café en écoutant de la musique. Tous doivent boire, jusqu'à ceux qui ne feraient qu'entrer un instant. Le lendemain du mariage, on apporte, en effet, des *tiftītin* de chez la mariée ; mais le surlendemain, vient un plat de *moḥammça* et la *dšīša* le troisième jour seulement.

(1) Pp. 92-93.

*Collecte et frais de la noce* (1).

Le montant de la collecte du baiser est, en effet, remis aux vizirs, mais non pas pour couvrir les frais de la noce. Ils ont mission de choisir quelques cadeaux agréables à la mariée, tels que des bonbons, des allumettes, des perles en quantité jusqu'à deux livres, une lampe à huile de modèle européen, avec verre, un vêtement, etc... Quelquefois ils remettent un ou deux douros à la jeune femme.

La famille du marié, si elle est riche, prend tous les frais à sa charge. Si elle est pauvre, *mn ez-zawālīya*, la tribu les supporte. Les vizirs n'ont pas un rôle aussi coûteux qu'on l'avait dit ; il est vrai, ils ajoutent ce qui se trouve à manquer, mais à un mariage où les crédits excèdent les dépenses, ils partagent le surplus entre eux et rentrent dans leurs fonds. D'ailleurs chaque fraction, *'ašira*, apporte à la *ḥajba* sa part de consommation, thé, cacahuètes, etc...

Au dîner qui suit la collecte, la mariée est servie la première, mais on ne lui envoie qu'une mesure, *çā'*, de *čenīf*, pour elle et sa négresse. Le grand plat de six litres est envoyé chez ses parents pour être partagé entre toute la famille.

*Préservatifs contre le mauvais œil dans la coiffure de la mariée* (2).

En coiffant la mariée avec les *tiḥallūfin*, on lui suspend dans les cheveux un caurie et un morceau de soufre. Cela garde du mauvais œil. On laissera le préservatif jusqu'au septième jour inclus, sans préjudice de la queue de chacal (p. 99).

*Pains en cadeau* (3).

Les pains envoyés le septième jour comprennent encore dix galettes pour la sœur du marié. S'il a de nombreuses sœurs, on met seulement deux pains pour chacune d'elles.

(1) Pp. 95-97.
(2) P. 97.
(3) P. 99.

*La jeune femme nourrie par sa mère* (1).

Pendant sa première année de mariage, la jeune femme reçoit sa nourriture de chez ses parents. Mais sa mère ne se charge du transport que dans les familles pauvres ; dans les autres, il incombe à une négresse et la mère vient seulement voir sa fille très fréquemment.

(1) P. 100.

## V

### JEUNES FEMMES

*Quelques gestes* (1).

Il est bien inutile, quand on est debout, de se baisser pour ramasser un petit objet tombé à terre : on le saisit doucement avec les orteils, souples comme des doigts, et, pliant le genou, on l'élève jusqu'à la hauteur de la main, qui le cueille sans que le buste s'incline.

A quoi bon les bras d'une partenaire pour dévider un écheveau de laine ? Lorsque l'on est assise par terre, les pieds ne sont-ils pas là dressés tout exprès ? Les jambes écartées à la mesure de l'écheveau, le fil est on ne peut mieux tendu.

Avec moins d'efforts que sur son genou, la négresse casse les *jerīd* pour allumer le feu en les appuyant sur sa tête ; des deux mains elle tire vers le bas les extrémités de la palme. La tête est chose solide.

*Vocabulaire et psychologie* (2).

Une question de vocabulaire qui fait pénétrer dans la psychologie : le mot *jmām* désigne toute mesure de grain, farine, etc..., mesurée exactement, en passant la main à la surface pour faire soigneusement tomber le surplus. C'est la manière de compter des Mozabites, par opposition à celle des Arabes, *çā'*. Eux comptent pour une mesure le récipient empli avec tant de générosité que le contenu s'élève en cône au-dessus du bord (3).

(1) P. 105.
(2) P. 107.
(3) En Tunisie, *jmām* signifie complètement plein ; en Oranie la mesure débordante se dit *beššāšīya*.

*Superstition relative au mšeṭ* (1).

La laine laissée dans le *mšeṭ* quand on ne travaille pas rend le voyage désagréable à l'excès pour le voyageur, et le détermine à rentrer chez lui.

*Port du voile* (2).

En visite, une femme ne quitte pas le *ḥawli* ou *ḥambūz* de crainte que l'un des hommes de la maison ne survienne. Elle desserre seulement les plis, et le laisse glisser en arrière jusqu'au sommet de la tête ; au moindre bruit, le voile est ramené.

Les personnes de la famille ou les amies venues pour la journée se débarrassent du *ḥambūz*, car les hommes, prévenus de leur présence, s'abstiendront d'entrer. Les Arabes, s'asseyant un instant dans une boutique féminine, se permettent de retirer le voile ; de leur part, cela n'étonne ni ne scandalise, mais ces détails contribuent à creuser le fossé entre les deux races.

Entre amies ou parentes, on s'entr'aide au tissage. Afin de ne pas interdire la porte aux hommes de la maison pendant plusieurs jours, on tend un rideau devant le métier ; ainsi peuvent-ils circuler librement dans le reste de la pièce.

Le beau-frère ne doit même pas voir sa belle-sœur. Or, il arrive assez souvent qu'une jeune femme dont le mari est absent passe un assez long temps chez sa sœur mariée. Le maître de maison, en ce cas, n'entre jamais, et, s'il souhaite parler à sa femme, il frappe pour l'appeler sur la terrasse, ou dans quelque petite cour close, ou bien il avertit de sa venue, et sa belle-sœur se voile. La nuit, elle couche en bas, lui sur la terrasse avec sa femme, ou inversement.

(1) P. 109.
(2) P. 112.

*Coiffure* (1).

La raie faite sur le milieu de la tête pour séparer les cheveux de chacun des *kenābīš* est faite avec une épine de palmier, *serba*.

*Boucles d'oreilles* (2).

*Mešerfa*, grande boucle d'oreille, a deux pluriels, *mešerfāt* et *mšārīf*.

Les femmes âgées ne sont pas les seules à avoir les oreilles abîmées par les *mšārīf*. Une délicieuse petite mariée, de dix ans à peine, était toute couverte de perles d'or, dans sa robe rouge rosé comme une toile de Jouy. De la laine noire passant sur la tête maintenait des fils de perles tombant jusqu'à la taille, et d'autres plus courts fixés aux *kenābīš*, d'autres encore à la *kambūša*. Le *kambūš* portait une *bezīma* au milieu, des cauries, des mains de Fāṭma, une belle queue de chacal. Où prendre en tout cela la place des chaînettes pour les boucles d'oreilles ? Par simplification, les anneaux de quatre paires d'immenses *mešerfāt* passaient dans la chair ; le pavillon de l'oreille, retombant sous le poids, se tendait tout déchiré parmi les perles.

*Cas d'annulation de la prière* (3).

« La prière n'est pas acceptée » faite par une femme qui porte des bijoux en imitation d'or, d'argent ou même de corne « comme en ont les européennes ». Conservée par inadvertance, une aiguille piquée sur la *melaḥfa* ou dans les cheveux produit le même résultat.

Les hommes peuvent garder au doigt une bague d'argent, mais non pas d'or. S'ils avaient les dents soignées avec de l'or, la prière serait abolie également.

(1) P. 121.
(2) P. 129.
(3) P. 133.

*Occasions de toilette* (1).

De temps en temps, en dehors des fêtes où la toilette est de règle, la mère vient habiller sa fille pour la joie de son gendre. La jeune femme se montre avec sa *melaḥfa* des grands jours et ses bijoux ; c'est une sorte d'épreuve de l'amour du mari. S'il l'aime, il lui donne une petite somme à cette occasion, jusqu'à trois ou quatre douros, selon sa fortune. S'il ne l'aime pas, il l'en informe en ne lui donnant rien ; ni la jeune femme, ni surtout la belle-mère ne sont disposées à prendre la chose en douceur, aussi la journée du lendemain est-elle fortement orageuse.

(1) P. 137.

## VI

### RÊVES MATERNELS

Pas de nouveaux renseignements.

## VII

### LES JOIES ET LES PEINES

*Premier retour au pays* (1).

Mamma Slimān a aboli l'usage d'aller en corps au-devant des voyageurs. La cérémonie d'autrefois rappelait celle de la procession de la poupée pour obtenir la pluie (2).

Ici, le roseau portant le turban de soie est en réalité une sorte de poupée proche parente de Bū Ġanja. Ce mannequin s'appelle *agennūn*. Le corps est formé par un roseau du métier à tisser ; mais cette provenance importe peu, dit-on : les roseaux sont rares à Ghardaïa, et chaque famille possédant ceux du métier, il est tout simple d'en user. Une *ḥazzāmīya* forme la coiffure ; un morceau de *tarbaġit*, étoffe commune de coton blanc, figure la robe et se trouve retenue au milieu par une sorte de ceinture en étoffe, *amliyāni*. Il n'y a pas de branche transversale figurant les bras. Le *ḫelḫāl* enfilé au bas de la tige est du modèle *rās ḥaneš* (ar.), *obġêm* (moz.).

Chose curieuse, cette poupée fabriquée dans la famille du voyageur devait être portée au-devant de lui *jusqu'à l'oued*. Mamma Slimān a obtenu qu'elle ne sorte plus ; mais elle est encore employée à la maison.

La fête du retour se fait de plus en plus rarement pour les hommes, car ils sont déjà partis tout jeunes avec leur père et c'est le premier voyage qui est solennellement fêté.

A l'arrivée, le soir, on fait entrer chez lui l'enfant, au milieu des

(1) Pp. 153-154.
(2) Cf. *supra*, pp. 19-20.

femmes formant cercle ; celles de la famille proche sont placées les premières, puis les enfants ; enfin les autres femmes emplissent le fond de l' *usṭ ed-dār*. Après cette réception on lui applique le henné à l'intérieur des mains et sous la plante des pieds. On prend bien garde à n'en pas mettre sur les ongles, cela ferait dire que le voyageur est paré comme une femme ; car à partir de la circoncision (1) on ne met jamais de henné sur les ongles des garçons.

S'il s'agit d'un jeune homme, l'assistance féminine est réduite à la famille. C'est toujours sa mère qui lui applique, *rbeṭ*, le henné, que sa femme doit avoir apporté à la maison de la mère, ainsi que les tapis où l'on va le faire étendre, *iferrešū*. Auprès de lui, des grenades coupées en quatre sont dans une *ṭebga ;* il en mange le premier quelques grains et en offre à tous ceux qui viennent le féliciter après le départ des femmes.

La grande fête est pour le lendemain matin, lorsqu'il est reposé. On mange du *beršūses ;* puis arrivent les invitées. Elles se groupent en cercle comme la veille, mais viennent plus nombreuses. Le petit voyageur, une *bezīma* d'or sur la tête, se place au milieu d'elles ; s'il est trop grand pour voir les femmes sans voiles, un enfant vient jouer son rôle. On lui met dans la main l'*agennūn*, et une femme chante quelques couplets réservés à cette circonstance ; toutes reprennent au refrain, *išeddu : Çalli ʿala n-nabī ḥabībī Djebrīl*, « Prie sur le prophète, mon ami Gabriel ! » Puis elles disent *ẗbiêt*.

Autrefois, des *ḥamriyāt* venaient chanter, jouer du tambour, des castagnettes ; les nègres parfois rehaussaient la fête. Aujourd'hui le cérémonial est simplifié ; quelques personnes font encore venir des négresses qui frappent la *derbūka*, mais c'est plutôt mal vu. Le chant du retour disparaît aussi, on ne le dit plus dans toutes les maisons. Cependant il est encore la spécialité de trois femmes de Ghardaïa (?) qui seules le disent. Lorsque plusieurs voyageurs reviennent à la fois, elles se rendent d'abord dans la famille qui la première les a demandées ; le désir d'être les premiers servis poussait certains Mozabites à aller frapper à leur porte

(1) Au cas où la circoncision aurait été retardée, la règle doit être appliquée à la septième année.

en pleine nuit, à l'annonce de la caravane, pour prendre rang sans retard. Les courriers étant remplacés par l'auto postale, les nouvelles n'arrivent plus à des heures aussi indues.

Après *lbiêt* et la prière sur le prophète, une femme dont le teint coloré donnera une bonne santé à l'enfant, prend un keskês plein de dattes sèches, d'excellente espèce, telle que des *deglet nūr*, des *akerbuš* ou des *uld kebbāla*. Elle les verse sur la tête du petit, et tous les enfants qui n'ont pas encore été en voyage se précipitent pour les ramasser. Le geste est symbolique et signifie : « Que cet enfant verse ainsi l'argent en abondance sur tous les siens ! » C'est-à-dire : Qu'il rapporte tout son gain à la maison !

La mère, en grande toilette, regarde la scène mais n'agit pas. Théoriquement, elle pourrait verser les dattes, si son teint répond à la condition requise, mais l'usage confie plutôt cette mission à la grand'mère ou à une tante.

On apporte alors des dattes communes dans des couffins ; toutes les femmes en mangent, puis se retirent.

L'*'āšūra* (1).

L'*'āšūra* est un anniversaire particulièrement béni. Il se trouve à la fois commémorer :

le jour où Dieu fit paraître la terre aux yeux de Noé et de ses trois enfants, Sām, Ḥām, Yāfet, après le déluge. C'était le 10e jour de *rjeb* (ar.) *ajāïz* (moz.) qu'il était monté dans l'arche, *sfīna*, avec sa famille, car Dieu leur avait dit : « Tous ces gens ne veulent pas m'adorer, je vais les noyer » ;

la délivrance d'Abraham échappant au *kāfir* Nemrūn ;

celle de Joseph sortant de prison ;

la rencontre de Jacob et de Joseph ;

le triomphe de Moïse sur (le) Pharaon ;

la mort de Pharaon ;

la sortie de Jonas du ventre du poisson, *ḥūt* ; c'était le jeudi de l'*'āšūra* ;

(1) Pp. 156-157.

l'ascension au ciel de Sīdnā 'Īsā, Notre Seigneur Jésus.

Dans la vie de tous les prophètes, il y a eu quelque miracle ou quelque événement à cette date. Aujourd'hui encore, Dieu fait la grâce d'exaucer toutes les demandes qui lui sont adressées en ce jour.

*Abianu* est le nom mozabite de l'*'āšūra* (1). Les Arabes vont le matin souhaiter la bonne année aux Mozabites en criant devant leur porte : *Ya abianu dḫūl el'ām el'ām*, « O *abianu*, que l'an introduise l'an ! » Pour leur peine, ils reçoivent des fèves. Car les Mozabites en font cuire dès le matin et en échangent entre eux une petite écuelle. Les Arabes ont ainsi leur part.

Le premier jour, on mange des côtelettes, *tigardisīn*, du mouton égorgé pour l'*'īd el-kbīr*, et le 9e jour, on jette dans la marmite un de ses osselets, *ka'ba*. Il a la *baraka*.

Par contre, la coutume se perd de faire passer la nuit sous la *gç'a* à un os teint au henné. C'était l'omoplate, *lūḥ* (2), de ce même mouton. Chez les nomades, elle est pendue à l'entrée de la tente, chez beaucoup de Mozabites encore, sur le fil au-dessus du métier pour suspendre les amulettes.

Là aussi sera le plâtre délayé le premier jour de l'*'āšūra* ; le morceau conservé doit avoir la forme d'une galette et porter une croix.

Le mouton tué pour cette fête n'est pas consommé en entier, l'épaule droite, séchée au soleil et dans un courant d'air, est conservée jusqu'à l'année prochaine comme *baraka*.

*Emploi du mouton de l'*'īd el-kbīr (3).

La peau est conservée salée. Le sel employé à cet usage jouit de la propriété de détruire les sortilèges.

Les poils aident à guérir le typhus. Avec le *bḫūr es-sūdān*, le *bḫūr en-naḇī* (4), la résine, *Umm en-nās*, le benjoin, *jāwī*, et la crasse ac-

(1) De même à Ouargla, où Biarnay trouve « la fête de Lalla Babiianou » avec la cuisson des fèves et beaucoup d'autres réjouissances plus carnavalesques. (*Études sur le dialecte... de Ouargla*, pp. 212-214).

(2) *Lūḥ* se dit pour l'animal, *ketfa* pour l'homme.

(3) Pp. 159-160.

(4) Très probablement racine du thapsia.

cumulée sur le cadre d'un miroir, *çdār el-mirāya* ou *ferj Allāh* (expression qui signifie : « Que Dieu délivre du souci! que Dieu exauce! » ou simplement : « Voilà tout! ») ; quelques poils du mouton entrent dans la composition d'un parfum médicamenteux. Le malade est d'abord frictionné à l'huile et au vinaigre, pour accroître la transpiration. Puis on fait une fumigation avec le melange tout près de lui, sous un pan de sa gandoura, de manière à l'envelopper tout entier d'une fumée qui se glisse sous les vêtements et ressort par l'encolure. Le traitement se fait les nuits impaires, avec une efficacité merveilleuse : le malade transpire et guérit le matin s'il a été traité le soir, le soir s'il a été traité le matin.

Arabes et Mozabites mangent en famille le gigot droit du mouton égorgé, mais les Arabes le consomment le jour-même, tandis que les Mozabites le conservent pour le premier jour de l'*ʿāšūra*.

On nomme *ḫlīʿa* (1) toute viande conservée, aussi bien les rillettes que les grands morceaux de viande séchés et gardés dans la peau de l'animal tué. Ces morceaux servent, entre autres occasions, pour le plat de viande séchée servi le septième jour après le mariage. Les conserves ne se font pas exclusivement pour l'*ʿīd el-kbīr*, mais aussi au printemps, sans l'occurrence d'aucune fête.

*Čurdest*, pl. *tičurdasin*, désigne exclusivement une sorte de saucisses.

*Ez-ziyāra* (2).

Le pèlerinage des hommes présente une étrange cérémonie qu'ils tiennent secrète avec un soin extrême. Le matin de la *ziyāra*, on les voit partir armés de bâtons pour visiter les tombes et les *maqām* de leurs cheikhs, où l'on rappelle en quelques mots les grandes et bonnes actions de ceux-ci. Soi-disant, c'est une simple canne qu'ils tiennent à la main, un authentique bâton du pèlerin pour grimper sur les escarpements rocheux ; ou une longue faucille, *menjel*, qu'ils portent en effet souvent à la main, surtout à l'oasis, et dont les emplois sont multiples. A

(1) Destaing, *Diction. Beni-Snous*, p. 366, donne : « viande séchée, *leḫlīʿa* ».
(2) P. 164.

chaque station pieuse, ils s'en servent pour tuer tous les scorpions et tous les cancrelats qu'ils aperçoivent — comme ils le font, à vrai dire, fréquemment — affectant d'agir par hasard, tout en les traitant de *ḫāreǰ ed-dīn*, « sorti de la religion ». On se souvient que *ḫāreǰ* est le qualificatif dont s'est servi 'Ali pour désigner les rebelles « sortis » de son commandement, d'où le nom de Kharijites, *ḫāriǰīya*, donné à leur secte.

Or l'injure, dans leur bouche, s'adresse à 'Alī, et le massacre des cafards et scorpions le vise, car les Mozabites craignent qu'il revienne sur terre caché sous cette forme. La *ziyāra* n'a pas lieu, en effet, comme ils le disent, à l'anniversaire de la circoncision de Moḥammed, mais bien à celui du meurtre d''Alī.

Voilà le récit des Arabes. Pas un Mozabite n'en convient. Cependant deux recoupements partiels permettent de conclure à la vérité du fait. Un Mozabite qui nia avec la dernière énergie le meurtre des cafards et l'injure à 'Alī dit cependant que tous ses compatriotes trouvent exagéré le culte des Arabes pour 'Alī. Dieu l'avait prévu, et avait ordonné en conséquence à Moḥammed que lorsque 'Alī mourrait, il faudrait faire lier son corps sur une certaine chamelle née le même jour que lui et lâcher la chamelle. Car si on l'enterrait, les hommes adoreraient son tombeau plutôt que Dieu même. Ainsi fut fait, et comme nul ne sait ce qu'il est devenu, on se demande s'il ne revient pas sous forme de cafard ou de scorpion. Mais tuer ceux-là le jour de la *ziyāra*, quelle fable (1) !

Or, une femme mozabite originaire de Guerara, vivant à Ghardaïa, a confirmé la vérité du massacre, aperçu d'ailleurs par quelques Européens ; mais elle disait n'avoir jamais entendu dire qu''Alī fût visé en cela. Peut-être, en effet, les hommes le taisent-ils.

Les diverses tribus mozabites ont une attitude très différente envers 'Alī. La moitié serait extrêmement hostile, jusqu'à faire suivre son nom de la malédiction : *Yiḥarqū Allāh !* « Que Dieu le brûle ! » Un quart

(1) Une cruelle coutume des Imazir'en (région de Marrakech) se rapproche de celle-ci. Le jour du Mawled, les hommes et les enfants armés de bâtons et de gourdins garnis de clous en fer tuent tous les chiens trouvés courant ou endormis sur le chemin ; le massacre dure jusqu'à la tombée de la nuit. Le récit indigène n'en donne aucun motif. (Saïd Boulifa, *Textes berbères, en dialecte de l'Atlas marocain*, pp. 173-174. Paris, Leroux, 1908 ; t. XXXVI des *Publ. de la Fac. des Lettres d'Alger.*)

serait indifférent, et le dernier quart considérant qu'on n'a jamais entendu dire de mal de lui et qu'il n'en a pas fait au Mzab, irait jusqu'à dire : *Yirḥamū Allāh !* « Que Dieu lui fasse miséricorde ! »

Le prénom de Ba'Alī n'est pas rare parmi eux ; mais il est surtout fréquent dans la tribu des 'Afāfra, que l'on traite de demi-mozabite. On plaisante sur leur nom, disant qu'il dérive de *'afrīt*, qui désigne une espèce de *jinn*.

D'assez nombreux *biêt* nomment 'Alī, mais laissent toujours la première place à Moḥammed. On peut se demander s'ils ne sont pas d'importation étrangère ; c'est au moins le cas de l'un d'eux, chant de Tunis, apporté par une Tunisienne mariée à un Mozabite (1).

*Le mīlūd* (2).

La fête est préparée par douze nuits de chants, pour les hommes et pour les femmes; mais la veillée, où l'on dit *lbiêt*, n'est pas aussi universelle que dans la nuit du *Mīlūd* elle-même. Celle-ci est la seule où l'on lise les *mo'jizāt*, « miracles » de Moḥammed. Excepté chez les grands personnages, l'illumination se fait à peu de frais ; dans les maisons où l'on se réunit, on se groupe pour le chant de la prière sur le prophète et des *biêt* dont elle est le refrain. Toutes les femmes s'assoient en cercle sur une *zerbīya*, au milieu est posée une petite caisse renversée, sur laquelle on colle de petits cierges verts et rouges en rangées; une lampe à carbure peut achever une ou deux rangées. Sa clarté n'est pas inutile.

Le lendemain matin, jour du *Mīlūd*, on mange du *magdūd*. A l'aurore, les femmes poussent quelques you-you en disant : *En-nabī zād fī dārnā*, « le Prophète est né dans notre maison ».

On n'omet pas de placer des cierges dans les cabinets. Cette coutume avait été rapportée au XVIe siècle par Diego de Haedo (3), à qui on l'expliquait par une singulière légende : Moḥammed, par humilité, avait voulu

(1) Notons cette infraction à la coutume qui oblige les Mozabites à avoir une femme de leur race.

(2) Pp. 162-165.

(3) DIEGO DE HAEDO, *Topographie et histoire générale d'Alger*, in *Rev. africaine*, 1871, p. 215. DESPARMET y renvoie, *Ethnographie de la Mettidja*, in *Rev. afric.*, 1919, p. 76.

naître dans cet endroit peu honorifique alors qu'il pouvait naître dans un riche palais.

La coutume existe encore, mais il semble que la légende soit oubliée — ou dissimulée. « Moḥammed, dit-on, est né dans une chambre, tandis que Gabriel s'était placé devant la porte comme un rideau. Trois jours après, l'ange le présenta au ciel tout entier et, plus tard, il lui ouvrit la poitrine, lui lava le cœur, enlevant ce qui était noir. Le prophète est né chez les Qoreïš. »

*Fête pour le 15 du mois de šaʿbān* (1).

Tout le monde achète de la viande et mange une côtelette de mouton le 14 au soir. Dans les familles riches ou celles qui le désirent par piété, on égorge, sans que cela soit obligatoire.

Le mouton se mange avec un couscous soigné où n'entrent cependant ni piment doux, *felfla*, ni oignons, ni saucisses, *čurdest*. Pas de piment parce qu'on en donne très peu dans les boutiques pour beaucoup d'argent ; si l'on en mangeait ce jour-là, les denrées seraient chères toute l'année, — « chères comme poivre » dirait-on en province de France (2). Pas d'oignons, ils amèneraient des disputes et des maladies. Pas de saucisses, elles empêcheraient la pluie — on n'explique pas pourquoi.

Chacun doit manger cent bouchées, *luqma* (3), de couscous. On achève le repas avec de la *ġlīḍa* (4). Le lendemain sera jour de jeûne « pour préparer ramaḍān », mais probablement aussi comme pénitence appuyant l'intercession.

Celle-ci s'exprime en une prière de cent *rakʿa*, que l'on prolonge toute la nuit. Après les grandes ablutions, les hommes vont veiller à la mosquée, les femmes chez Mamma Slimān. Les *rakʿa* se comptent de

(1) Non mentionnée t. I.

(2) En divers pays berbères on évite les aliments épicés le premier jour de l'Ennâyer, afin que l'année ne soit pas brûlante. (Destaing, *Ennâyer*, *Rev. africaine*, 1905, n° 256, p. 58, note 11.)

(3) La *luqma* ne désigne une bouchée qu'indirectement. Au sens propre, c'est ce qui tient dans la main formant spatule et roulant la quantité de couscous ainsi recueillie en une boulette que l'on lance dans la bouche.

(4) Cf. *Appendice*, recette n° 1, p. 132.

différentes manières ; les uns mettent un noyau de datte après chaque *çallu*, c'est-à-dire toutes les deux *rak'a* ; d'autres les comptent sur un chapelet de cinquante grains, deux *rak'a* par grain, ou un *taḥiyyêt* (1), ce qui revient au même ; d'autres encore tracent à l'avance cent raies verticales dans le sable, et à chaque *rak'a* mettent un point sur l'une d'elles.

Pourquoi tant de prières cette nuit-là ? C'est que le sort de toutes les créatures vivantes est alors fixé pour un an. Dieu fait inscrire l'heure de la mort de « tout ce qui a une âme (2) » et doit mourir dans l'année, « les musulmans, les chrétiens, les juifs, les arabes, les nègres, *negroât*, les ânes, les chevaux, tout, *ga'* jusqu'aux cafards... ».

Quatre anges écrivent : Mikaïl,Djebril, Azraïl, Israfil. Sur la première ligne, est le nom du premier être qui doit mourir; sur la seconde ligne, le deuxième et ainsi de suite.

Mais les hommes ont un privilège. Au paradis se trouve un arbre dont chaque feuille vit par une âme humaine qui demeure sur la terre ; elle est verte quand l'homme va bien, jaune quand il est malade, et elle tombe quand il meurt. Or, le ma'rūf, les prières et la pénitence de cette nuit importante ont pour but d'obtenir que la feuille reverdisse si elle était jaunie.

En toutes ces fêtes, il serait de très mauvais goût qu'une femme dont le mari est absent s'habillât; de même, en une certaine mesure lors des mariages. Plus elle est pauvrement vêtue, plus elle prouve son amour pour son mari.

*Exercice de la médecine* (3).

Certaines femmes mozabites, appelées *ṭubībāt*, sont spécialisées dans la médecine. Elles l'ont apprise à l'école des Arabes : « Ils ont beaucoup de remèdes, et ne sont pas comme les Français, qui ne font que laver avec de l'eau. Ces doctoresses sont peu nombreuses, quatre, dit-on, à

(1) Cf. *supra*, p. 10.

(2) *Nafs* est pris au sens de principe vital du corps animé et non pas nécessairement âme raisonnable. C'est bien ainsi que l'entendaient les philosophes anciens.

(3) Pp. 160 et 165-166.

Ghardaïa, une à Beni Isguen, et une à Mélika. D'autres, qui n'exercent pas avec la même autorité, ont un certain nombre de notions qui peuvent être assez précises. Voici comment l'une d'elles explique le traitement des fractures :

On réduit d'abord la fracture, par traction. Puis on applique un appareil fait d'une pâte de henné et de cresson alénois, *aberša* (moz.) *ḥabb er-rešād* (1) (ar.). Un linge d'abord, puis une bande par-dessus, maintiennent la pâte, qui est en contact direct avec la peau. Une couche de coton, ou à son défaut, de farine, isole le membre des attelles. Celles-ci sont en roseau, sauf pour les fractures de jambes et de cuisses, où deux piquets de tente sont préférables. Un grand linge enveloppe le tout.

Le bras est mis en écharpe, un coussin sous le bras, l'avant-bras replié amenant la main au niveau de l'épaule opposée ; mais la main est en contact avec l'épaule par le bord extérieur, au lieu de reposer à plat. On emploie plutôt le plâtre pour les appareils de bras ; pour les jambes, tantôt le plâtre, tantôt la pâte de henné et *aberša*.

Cette femme connaît le recueil attribué à Eṣ-Ṣoyūṭī, le *Kitāb er-raḥma fi't-ṭibb*, le *Livre de la miséricorde en la médecine* (2), mais elle ne sait pas le lire elle-même. Il appartient à la bibliothèque de son frère, qui lui lit au besoin les passages utiles.

*Usage de la ventouse* (3).

La grande ventouse n'est pas abandonnée pour le traitement des coliques.

*Le chat et le chien dans le traitement des rhumatismes* (4).

Il est bon pour les rhumatismes de manger de la chair de chat et de

(1) Identifié avec le *Lepidium* (ou *Nasturtium sativum*) par M. R. Weitz. IBN EL BEITHAR, n° 653, donne « graines de cresson alénois ».

(2) Le Caire, 1322 hég. HUGUET en a trouvé au Mzab une édition antérieure. Les femmes n'ont pas cité les autres ouvrages médicaux qu'il mentionne. Celui d'Eṣ-Ṣoyūṭī serait au contraire assez connu, des Mozabites comme des Arabes. (Cf. *Conditions... de la vie au Mzab*, in *Bull. et Mém. de la Soc. d'Anthrop. de Paris*, 1903, p. 244). Il est d'ailleurs très répandu dans toute l'Afrique du Nord.

(3) P. 166.

(4) P. 167.

chien. La graisse de chat est efficace aussi comme pommade. En voyant le malheureux élaborateur de cet onguent, on devine tout de suite qu'un produit aussi rare doit être doué de merveilleuses propriétés ; il n'y a pas plus maigre que le chat du Mzab.

Il faut prendre garde à ne pas le tuer, ni le battre après la tombée du jour, car la nuit le chat est un *jinn* (1).

La chair du chien s'emploie dans le même cas, et pour « empêcher d'avoir des boutons (2) ». En ce cas, il doit être assaisonné d'une abondance de piments, « comme si on mangeait du feu ». Aussitôt le médicament absorbé, on se couche deux ou trois heures sous plusieurs couvertures, pour transpirer le plus possible. « La sueur qui vient, c'est la saleté de l'estomac qui sort. »

Chien et chat sont mangés assez souvent sans prétexte médical, pour l'unique raison que la bourse est vide et que ce plat est tout offert. Quelquefois simplement parce qu'on en a envie. On mange plus souvent son chien que sa poule, plus rare et précieusement conservée pour les œufs.

Le chien, cependant, est un animal impur ; on ne le consomme pas dans la paix de la conscience. Au moment de la mort, dans le testament propitiatoire, on donne une certaine somme aux bonnes œuvres, pour chaque chien mangé, y compris ceux qui ont été pris comme remède. Une femme enceinte, quoi qu'il arrive, ne mange pas de chien ; elle serait privée pendant quarante jours des anges qui forment l'enfant en elle.

C'est aussi un animal mystérieux, à l'anatomie compliquée ; il a sept foies tout petits, groupés en une seule agglomération. Certains croient à tort qu'il a aussi sept cœurs. A coup sûr, il a sept âmes (3). Quand on

(1) El Hiba, s'enfuyant de Marrakech en 1912, fit publier dans la ville : « La veille du vingt-septième jour du Ramadan, évitez de faire du mal aux chats et aux chiens... ; ce sont des diables qui prendront cette forme pour aller tuer les soldats français dans leurs camps. » (Legey, *Folklore*, p. 11.)

(2) L'action fortifiante et le pouvoir fébrifuge attribués à la chair de chien ont été signalés par Huguet, *Conditions... de la vie au Mzab*, in *Bull. et Mém. Soc. d'Anthrop.*, 1903, p. 224 et 225.

(3) Au Maroc, il en a 77, c'est le chat qui en a sept. (Legey, *Folklore*, p. 55 et 163). Cf. encore Biarnay, *Notes d'ethnographie*, p. 59. Cette opinion se rencontre aussi au Mzab et à Tunis.

l'égorge, elles sortent toutes à la fois, mais s'il meurt de sa belle mort, il fait : *Rrouah*... sept fois, et à chaque soupir une âme s'en va.

*Quelques remèdes* (1).

L'*inettin* qui figure t. I, p. 167, comme remède pour les rhumatismes, a été identifié (2) avec le *Cleome arabica L.*; on l'appelle *inettīl* ou *en-ntīl.*

Les otites sont soignées avec une pâte assez claire composée d'un gramme de la menthe employée dans le thé, un gramme de clous de girofle et un gramme de citron séché, pilés très finement et délayés avec une quantité suffisante d'huile. On verse le mélange dans l'oreille.

Les panaris se sont pas la seule inflammation traitée. Au contraire il y a des remèdes pour tous les degrés du *ṭiyāb*. Lorsque la peau est rouge, tendue, mais sans formation d'abcès, on applique en cataplasme du laurier-rose et de l'aloès, *morr u çber*, des dattes de *ġars* et du beurre. Cela suffit quelquefois. Mais si le *ṭiyāb* augmente, « qu'il vienne de l'eau dedans, il y a beaucoup de remèdes. On les essaie les uns après les autres jusqu'à ce que l'on ait trouvé le bon, parce que tout le monde n'a pas la même chair ».

D'abord la *meççāça*, cataplasme de fèves mâchées, farine de blé, oignons et sel, pétris avec du beurre; son nom lui vient de ce qu'il « tire la saleté de la plaie ».

Si l'abcès tourne au phlegmon, on fait flamber du *drīn* (3), et on en délaye la cendre avec de l'huile. Le mélange, chauffé dans une cuiller, est posé sur la plaie et maintenu par un chiffon. Ce remède ne s'emploie que si la plaie n'est pas sur le point de s'ouvrir, car la cendre risquerait de pénétrer à l'intérieur. En cas d'insuccès, on essaie le chou pilé délayé de même avec de l'huile et chauffé ; puis « un remède français » le cataplasme de graines de lin, *zerrī' et l-kittān*, maintenu dans une étoffe fine. N'a-t-on pas trouvé le bon remède après toutes ces expériences ? On appliquera sur la chair récalcitrante un mélange de tous ceux que l'on

(1) Pp. 167-168.

(2) Par M. R. Maire.

(3) *Arthraterum pungens*, Raynaud, *Études sur l'hygiène... au Maroc*, p. 19. J. Bouquet, *Matière médicale indigène*, in *Bull. des Sc. pharmacologiques*, janvier 1921, p. 28

connaît, plus du safran, ancien selon les unes, de teinture selon les autres, de l'huile provenant de la cuisson des parfums, *zīl l'abu*, un sel appelé *el-mleḥ el-ḥayy*, le *sel vivant*, employé dans la fabrication de la poudre de chasse, un peu de caméléon appelé *lbūya*, *ḍiya'* ou *tata* — presque toutes les femmes en ont une tête séchée dans un nouet suspendu à leur *tisegnest* — de l'amande du noyau d'un abricot, quelques clous de girofle (d'autres femmes les évitent et ajoutent à la place de la graisse) le tout est bien pilé et pétri avec du beurre. On chauffe la pâte, on applique sur la plaie, cela joue le rôle du bistouri des Français, l'abcès s'ouvre de force, *bessīf*.

On presse fortement pour vider l'abcès aussi parfaitement que possible, puis, comme en tant de campagnes de France, on applique une toile d'araignée trempée dans l'huile.

Lorsque la plaie commence à guérir, si l'on veut hâter la cicatrisation on étend un mélange chauffé d'huile et de henné, qui fait sécher les tissus macérés.

Aux plaies souillées et ensanglantées, est réservé la *ḥiyāṭa*, mais c'est un vieux remède, presque abandonné « parce qu'il colle trop la plaie ».

Si la plaie s'est fermée sans être vidée complètement et garde un point de suppuration, on la fait ouvrir de nouveau avec une application chaude d'armoise, *šejert Meriem* (1), et de graisse.

Les panaris connaissent encore les cataplasmes d'oignons, de pain trempé dans le lait, de coloquinte, *ḥajja* (pour *ḥadja*), séchée et pilée, et pétrie avec un corps gras. Il y a aussi de prétendus remèdes qui, avec un peu de persévérance, finiraient par guérir le malade de tous ses maux : un cataplasme de piment, sur une plaie de la main, amena un tel phlegmon que la victime faillit mourir.

La variole, *tazerzaït*, se soigne aussi avec de l'armoise, *alāla* (2).

(1) L'échantillon a été identifié par M. le docteur Weitz avec l'*Artemisia arborescens L.* Raynaud donne *Artemisia absinthium* (absinthe), p. 166 de l'*Hygiène au Maroc*. Id. J. Bouquet, *op. cit. Bull. des sc. pharmac.*, janv. 1921, p. 34. Mais J. Gattefossé donne *Artemisia arborescens L.*, avec *chiba* pour synonyme. (*Les plantes dans la thérapeutique indigène*, p. 95 in *Notice* n° 10 des *Travaux de l'Office national des matières premières végétales*.)

(2) *Alala* signifie *feuille ; alala n-tfsnaḫ*, feuille de carotte, traduit Biarnay, *Notes d'ethnographie*, p. 245. C'est un collectif désignant des feuilles de plantes herbacées, *id.*, p. 254. Au Mzab,

Pour les rages de dents, il y a un remède qui doit mettre en jeu des adjuvants psychologiques, tels que l'application et la distraction : piler au mortier sel, armoise et *tekkāya*, tamiser avec une étoffe fine, prendre une pincée de cette poudre, la garder dans la bouche *une heure* en ayant bien soin de la faire passer partout — la rage de dents est finie. Cette poudre peut être préparée à l'avance et conservée dans une boîte.

Remède opérant plus rapidement : une gorgée de pétrole gardée un quart d'heure dans la bouche et avalée ensuite...

*Remède pour faire revenir le lait* (1).

Autre remède pour avoir du lait : des graines de carottes avec du bon bouillon.

*Emploi de l'eau de roses* (2).

L'eau de roses est connue depuis longtemps pour soigner les maux d'yeux.

*Prophylaxie de la tuberculose* (3).

La tuberculose est maintenant considérée comme contagieuse. Autrefois, on disait : « Cela vient du Seigneur ! » *Mn er-Rabbī* (*sic*), et l'on trouvait impie de prendre des précautions. Celles que l'on estime aujourd'hui permises et utiles sont encore bien élémentaires.

*Encore quelques remèdes* (4).

Pour la syphilis, *el-fransī*, on évite le sel dans tous les aliments, ils sont *messūs* (5), sans sel ; et on mange des fruits — autant qu'on le peut au Mzab.

on prononce avec un *a* long. M. R. Maire a identifié notre échantillon avec l'*Artemisia campestris L.* (*sensu lato*) probablement *ssp. glutinosa* (Gay) *Batt.*

(1) P. 169.

(2) P. 170.

(3) P. 171.

(4) Pp. 172-173.

(5) Le sens habituel est « fade, insipide » à Tanger, et en Algérie « pas assez salé » (W. Mar-

Une femme syphilitique ne prie pas au même endroit que le reste de la famille. En visite, elle emporte un sac sur lequel elle s'assied.

Les indigènes disent qu'il n'y a jamais d'insolation mortelle, mais parfois « un coup de soleil », *ḍerb eš-šems* ou *beqla*, peut donner un fort mal de tête.

Sur les tempes, le milieu du front et la nuque, on applique un peu de *lbīḫa* (1). C'est un mélange de *meswāk*, « deux grains » *ḥebbīn*, de clous de girofle, *drīrīya*, plein le creux de la main de café, des oignons, très peu de henné, le tout pilé et délayé avec une bonne quantité de vinaigre. Un turban maintient la pommade. La malade se couche dix ou quinze minutes, « sent la chaleur lui sortir de la tête », et tout est fini. Elle se lave avec soin la partie enduite, au jus de citron et au vinaigre.

*Veuvage* (2).

Lorsque la veuve se fait coiffer au premier jour de la retraite légale, elle touche du plâtre, du henné, du koḥl, quelque bijou et de l'huile. Sans cela elle ne pourrait toucher ces objets qu'après son deuil fini.

Pour ne pas cesser de se mettre du koḥl pendant cette période, les femmes ont réussi à persuader aux ṭolba que cette abstention rendait les maux d'yeux inévitables ; par pitié, la tolérance est accordée.

Le deuil d'autrefois était beaucoup plus strict ; certaines femmes en prennent maintenant tellement à leur aise qu'elles mettent du *meswāk*, et abandonnent jusqu'au petit voile noir, l'*ʿadda* (3), auquel les vieilles sont fidèles. Les mauvaises langues disent que sa commodité pour cacher la calvitie fait ici tout son succès. La coutume de fixer le bord de l'*ʿadda* par le bandeau noir appellé *čembīr* est déjà complètement perdue.

ÇAIS, *Textes arabes de Tanger*, p. 466). La précaution d'éviter le sel est générale dans toute l'Afrique du Nord quand on suit un traitement. Si cela est spécifié comme soin de la syphilis, c'est peut-être parce que des médecins roumis l'ont interdit pendant les traitements à base de mercure.

(1) La recette a été partiellement donnée à HUGUET, *Conditions... de la vie au Mzab*, in *Bull. et Mém. Soc. d'Anthrop.*, 1903, p. 240.

(2) Pp. 176-177.

(3) L'*ʿadda* n'est pas autre chose qu'un *beḫnūg* noir, mais le terme *beḫnūg* s'emploie pour les voiles de couleur seulement. La forme berbérisée, *tabeḫnukt*, est restée pour désigner l'*ʿadda* en mozabite.

Au temps du *čembīr*, la première fois que la veuve sortait ainsi coiffée, pour aller au cimetière porter la marque sur la tombe de son mari, une négresse l'accompagnait, la main sur l'épaule, criant : *tamaωdit tella!* « Voilà celle qui porte le deuil! » Des femmes suivaient. Et tous les hommes sur son passage de se voiler le visage, qui avec son *šéš*, qui avec le pan de son burnous, jusqu'à ce que le cortège fût passé (1). Car le regard de la veuve porte malheur (2).

Autrefois, on disait encore que les femmes qui marchaient pieds nus pendant la retraite légale marchaient sur le cœur de leur mari. Elles ne quittaient même pas leurs souliers la nuit. Puis elles les ont quittés quand il n'y avait personne, les mettant tout près d'elles. Enfin on a oublié la légende et perdu cette habitude gênante, qui persiste encore chez certains Arabes du Sahara.

Le lendemain des funérailles, la famille éloignée recommence à travailler en revenant de porter la marque sur la tombe.

Lorsqu'il s'est produit plusieurs morts de suite dans une maison, on craint que les personnes décédées portent malheur. On vend ou on loue la maison afin d'aller habiter ailleurs, mais il n'y a ni sacrifices ni sortilèges pour essayer de conjurer le sort.

(1) C'est au passage d'un enterrement que l'enfant marocain doit relever le capuchon de sa *jellāba* et s'en recouvrir le visage, sans quoi il deviendrait teigneux et aurait des vomissements (LEGEY, *Folklore*, p. 168).

(2) Le jeune homme qui a perdu sa femme suit l'enterrement avec le capuchon, *gelmūna*, de son burnous baissé sur le visage. C'est son signe de deuil. Au retour, à la porte de la ville, on le lui relève ; dès lors le deuil est fini, on commence à lui parler de se remarier. De même dans la tribu arabe des Mdābiḥ.

## VIII

### MAGIE

*Manifestations et apparitions des jnūn* (1).

Histoires banales, toujours dans le même cycle : les maisons hantées où l'on entend des bruits de planches tombant les unes sur les autres, et où l'on conjure le danger par des clous plantés à terre, de la rue, *faïjel* (2), suspendue avec du *ḥarmel*, avec de la sariette et du genévrier mêlés, *srāyer* (3) ; bruits dangereux des *jnūn* accompagnant les taches de sang ; poursuites de *jinniyāt* perverses, etc...

Un homme ramasse un soir un chiffon tombé près de sa porte et le pose sur la terrasse. Dans la nuit il est réveillé par un bruit d'orage, pluie, tonnerre... Pas une goutte d'eau, tout le ciel est clair. Il se recouche ; nouveau bruit : « Cela doit être le chat qui essaie de manger la viande sèche. » Mais pas de chat du côté de la *šekwa* où l'on serre la viande. Impossible de dormir car les bruits étranges ne cessent pas. Le

(1) Pp. 187-189.

(2) Identifié par M. WEITZ avec la *Ruta montana*. Ce *faïjel* a toutes sortes d'emplois : on en fait manger aux femmes stériles, aux enfants qui ne dorment pas ; on en suspend à la *tisegnest* des somnambules dans un nouet contenant aussi ḥarmel, cendre et sel. En toutes ces occasions, il est mis pour préserver des *jnūn*. Ne pas confondre avec le *fjel* (ou *fijel*), sorte de navet qui se mange. Ailleurs il semble que la rue est appelée *fijel* et non *faïjel*, cf. IBN EL BEITHAR, *Traité des simples*, n° 1166 ; DESTAING, *Fêtes et coutumes saisonnières*, in *Rev. africaine*, 1907, p. 262, note 4, cite la rue parmi les sept parfums employés en fumigations pour l'*Ançara* ; J. BOUQUET, *Matière médicale indigène*, in *Bull. des sc. pharmac.*, janv. 1921, p. 28 donne *Fidjel*, et aussi *Soudab* pour la rue puante, *Ruta graveolens*.

(3) Identifiés par M. WEITZ. La sariette, *ṣa'ter*, cf. IBN EL BEITHAR, n° 1398. Le genévrier qui est mélangé à la sariette dans le *srāyer* est le *Juniperus phœnicea*, fausse sabine considérée comme falsification du *Juniperus sabina L.* La sabine vraie se nomme *Abhil*, d'après J. BOUQUET, *op. cit.*, p. 28. Sur les divers genévriers marocains, cf. GATTEFOSSÉ, *Les plantes dans la thérapeutique...* p. 111.

pauvre homme se terre dans son coin jusqu'au jour, et le matin va jeter dehors le chiffon, seule nouveauté dans la maison, coupable sans doute des phénomènes jusqu'alors inconnus. En effet, il était tout taché de sang. Par précaution, un ṭāl̦eb fit des inscriptions au safran sur trois clous, que l'on planta à la place occupée par le chiffon.

Un homme avait été condamné à mort et exécuté par l'autorité militaire. Le madrier où il avait été lié était abandonné sur place, taché de sang. Ce bon bois gaspillé tenta un homme qui le rapporta chez lui. Mais il y eut la nuit un tel bruit que les voisins crièrent grâce et réclamèrent leur sommeil. On jeta le madrier dans un puits, il s'agita si bien dans l'eau que le caïd obligea l'homme à le retirer ; le malheureux n'eut la paix qu'en reportant le bois endiablé là où il l'avait pris, sur le sable.

Les *jinnīyāt* ne dédaignent pas les promenades nocturnes.

Un oncle, heureux du retour de son neveu revenu du Nord, prolongeait la conversation. Ils étaient dehors, près d'une des portes de Ghardaïa, dans une ruelle allant vers l'oued. Au milieu de la nuit une silhouette féminine se glissa vers eux jusqu'à les frôler ; elle venait de la porte, cependant fermée. « C'est une *jinnīya*, murmura l'oncle, pas de danger pour moi qui suis vieux, mais gare à toi ! c'est toi qu'elle veut. » Elle montait la rue, enveloppée dans un *ḥawli* blanc comme de la bougie. L'oncle et le neveu s'en vont, pas fiers, car ni l'un ni l'autre n'avait de fer sur soi. Elle, entrée dans une courte impasse, les laisse aller, puis se remet en marche et les dépasse. Elle paraissait de la taille d'une enfant de douze à treize ans. Tout à coup, l'apparition s'évanouit avec un bruit semblable à celui d'un bâton frappant trois fois la terre.

Leur soulagement fut bref. Ressortie on ne sait d'où, elle enfila la rue habitée par l'oncle puis émergea de l'ombre en vêtements rouges, sans bras, avec une tête de lion. Curieusement, ils s'approchèrent jusqu'à environ deux mètres, « pour voir ce qu'elle ferait ». Elle se mit à danser, et ce faisant, elle s'acheminait vers une toute petite impasse. A peine la rue se trouva-t-elle libre que toute curiosité fit place à la pensée éminemment pratique de se sauver pendant que le champ était libre. Oncle et neveu ne firent qu'un bond chez eux et s'y bouclèrent, sans autre vérification.

Un autre récit est plus singulier. Un jeune homme raconte que lorsqu'il était enfant, il vit un animal comme il n'en a jamais revu au Mzab, qui passait dans la maison. Comme il s'étonnait, son père lui dit : « Je le connais ; n'aie pas peur, il ne te fera pas de mal. » Il l'aperçut encore une autre fois dans le jardin. En racontant le fait, il insiste sur le caractère mystérieux des réponses de son père — mort depuis — qui semblait avoir un lien avec cet animal et non le regarder comme un simple animal domestique. Faut-il attacher quelque importance à ce souvenir d'enfant, bien que ce jeune homme se soit montré digne de foi en d'autres occasions ? Il faudrait du moins rechercher si quelques pratiques magiques n'emploieraient pas les animaux ; nous n'en avons pas trouvé jusqu'ici. Le lien créé par l'échange du sang ne semble pas connu. Mais dans le cas donné, il est bien spécifié qu'il ne s'agit pas d'un *jinn*.

Les *jnūn* apparaissent surtout le jour dans les quarante plus longs jours de l'été, et plutôt la nuit dans les quarante plus longues nuits d'hiver.

*Trois autres jinnīyāt de l'égout* (1).

Trois autres *jinnīyāt* de l'égout sont encore distinguées par leurs particularités : *mḥenniyet eḍ-ḍfār*, « celle qui a les ongles teints au henné » ; *msawwuket es-senān*, « celle qui a les dents passées au *meswāk* » et *mḫalleṭet eš-šaʿr*, « celle qui a les cheveux emmêlés ».

*Précautions contre les jnūn, ahl Allāh*, « les gens de Dieu (2) ».

Certaines accompagnent le *maʿrūf* qui consacre la maison neuve et le forage d'un puits.

Avant de s'installer dans la maison nouvellement construite, on jette dans toutes les chambres du cerfeuil (3), du henné et du sel pour plaire

(1) P. 190.
(2) Pp 190 191.
(3) « Les graines de cerfeuil sont utilisées au même titre que celles de coriandre », en médecine marocaine, dit J. Gattefossé, *Les plantes dans la thérapeutique indigène*, p. 91. En magie mozabite, il semble aussi que coriandre et cerfeuil soient employés indifféremment.

aux *jnūn*, le sel est probablement mis comme une barrière qu'ils ne franchiront pas.

Les amis viennent féliciter le maître de la maison sur sa nouvelle construction ; il remercie, offre le couscous, le café, le café au lait. Puis il égorge un mouton, soit dans l'*usṭ ed-dār*, soit contre une colonne, et l'on asperge de sang les murs et le seuil de la porte. Ce rite semble bien sacrificiel, car les simples *ma'rūf* n'offrent rien de semblable (1). Le mouton est suspendu par les pattes de derrière à deux *šeddāt*, puis écorché par les nègres, cuit et consommé séance tenante; le foie est servi avec de l'huile, la peau est salée avec deux mesures de sel. Pour cette cérémonie, les femmes se mettent en toilette et reçoivent quelques voisines, mais elles n'ont pas d'autre rôle que de faire la cuisine.

La nuit suivante des ṭolba viennent dire *lbiêt*.

Certaines familles font un sacrifice pour l'achèvement des fondations (2). En entrant dans une maison qui change de propriétaire ou de locataire, on fait un ma'rūf, mais pas de sacrifice. Cette distinction est faite par les Mozabites. Les premiers jours, on dit *Bismillāh* à chaque fois que l'on jette quelque chose à terre, plus tard, beaucoup moins, mais toujours en jetant de l'eau chaude. Il n'y a pas d'offrande aux *jnūn*.

Le *ma'rūf* précède, au lieu de suivre, le forage d'un puits. A l'endroit où l'on va creuser, on jette de la cendre, des graines de cerfeuil, du henné en feuilles et du sucre en petits morceaux, puis on égorge par-dessus tout cela. La viande crue coupée en morceaux est distribuée à tous les assistants, riches et pauvres, voisins et inconnus. Quand le forage atteint l'eau, il n'y a pas de cérémonie semblable, mais on tire un coup de fusil dans le puits.

Voici un remède pour échapper aux *jnūn* des grenadiers, si l'on s'est mis imprudemment dans leur rayon d'action. La main disposée en forme de cornet servant de mesure, on prend trois fois ce qu'elle peut conte-

(1) L'égorgement, mais non le rite du sang, est rapporté par M. Mercier, *Civilisation urbaine*, p. 211. En Orient, on asperge de sang la porte et quelquefois les murs. (Jaussen, *Coutumes des Arabes au pays de Moab*, pp. 342-343.)

(2) Cf. Mercier, *Civilisation urbaine*, p. 211.

nir de chacun des ingrédients suivants : sel, cendre, chaux, *bḫūr* (encens), henné, cerfeuil, sable grillé, clous de girofle, boutons de fleurs de myrte, *takernennūt*, et enfin trois *bū qennūdā*, partie renflée de l'os d'un mouton, aux jointures.

On mélange et on fait un paquet du tout, que l'on met la nuit même sous son oreiller. Le lendemain on partage en trois ; le premier tiers sera jeté de la terrasse aux quatre points cardinaux, avant le lever du soleil ; le second tiers est jeté à l'endroit où l'on craint d'avoir été en danger ; le troisième est remis sous l'oreiller pour un certain temps.

La fièvre est-elle attribuée à quelque action des *jnūn* ? Le même remède est employé pour la combattre. En ce cas, le second tiers du paquet réparateur est jeté à l'endroit où l'on a commencé de sentir la fièvre.

Si quelqu'un, homme ou femme, a éprouvé une violente émotion, à l'endroit où il a été surpris, on invoque les *jnūn*. Les deux mains à terre, se touchant, la paume en l'air, on dit :

*Les hôtes de Dieu et vos hôtes,*
*Les hôtes de mon Seigneur et vos hôtes,*
*Nous vous demandons pardon.*
*Notre seigneur Salomon est notre maître et le vôtre ;*
*Ne nous faites pas de mal, et nous ne vous en ferons pas.*
*Aveugles, nous ne vous voyons pas.*
*Et, sourds, nous ne vous entendons pas.*
*Nous sommes musulmans vous appartenant.*
*Ne nous faites pas de mal et nous ne vous en ferons pas* (1).

On jette alors à terre du sucre et du henné. Si le remède par malheur ne réussit pas, on fait au malade des pointes de feu.

Il y a encore un certain nombre de précautions d'usage courant :

Ne pas prendre des dattes la nuit dans le *bajū*, les *jnūn* entreraient à la suite de celui qui y est descendu et se serviraient aussi.

(1) Cf. *Appendice*, texte III, p. 142. Pour « couper l'effet de la surprise » on se contente parfois de jeter de l'eau à la figure, ou de faire manger de la farine délayée dans de l'eau avec du *srāyer*. C'est la bouillie appelée *rġida*, cf. t. I, p. 262-263.

Ne pas se tenir entre la lumière et la *gç'a* pendant que quelqu'un mange, de manière à projeter une bande d'ombre. Les *jnūn* viendraient partager le repas. Pour qu'ils s'abstiennent, il faut que la *gç'a* soit tout entière ou dans l'ombre ou dans la lumière.

Ces *jnūn* sont vraiment de dégoûtants personnages. Si le couscous entamé est laissé d'un repas à l'autre sans un noyau de datte et du sel posé dessus, les *jnūn* viennent en prendre, ils le mâchent sans l'avaler, le crachent dans la *gç'a*, et on se trouve manger ce reste déplaisant. Pis encore, ne laissez jamais la marmite au feu ou contenant des aliments qui y séjournent sans la couvrir, ne serait-ce que d'une *tizit*. Les *jnūn* profiteraient de votre inadvertance pour venir uriner dans la marmite quand elle chauffe. Si elle est retirée du feu, elle-même « appelle le mal en elle ».

Les *jnūn* sont chapardeurs. Ils prennent du *bḫūr el-miskī* pendant les trois jours où il repose (1), si l'on n'a pas placé à la surface un clou avec un fil vert enroulé. N'aurait-on fait qu'effleurer de la main le pot à huile, *geddūḥ*, le vendredi soir, ils viendraient prendre de son contenu pour oindre leurs nouveau-nés. Et le jeudi soir, en filant la *ṭo'ma*, si l'on touche le tas de laine cardée, ils viennent en dérober pour faire des ceintures à leurs femmes.

Il ne faut pas non plus rester debout pour passer le blé ou l'orge au crible. Cheikh Sīdī 'Isā, rentrant un jour chez lui, trouve en route des *jnūn* ayant chacun une poignée d'orge qu'il reconnaît pour sienne. Comme il savait leur parler et leur donner des ordres, il réclama son bien. Mais les *jnūn* de s'excuser : « Ta fille crible le grain debout, notre devoir était d'aller en prendre. » En effet, mais le cheikh ne fut pas désarmé. Il leur tendit le pan de sa gandoura, disant en souriant : « Rendez-moi cela tout de même... » et il rapporta son orge au logis.

Ce même cheikh était si instruit de toutes ces sciences qu'il comprenait le langage des bêtes. Une nuit il entendit la petite chèvre se plaindre à la mère chèvre d'avoir une épine cassée dans l'épaule, épine d'une *jrīda* dont elle avait reçu un coup pour avoir mangé de cette orge criblée.

(1) *Appendice*, recette n° 2, p. 135.

Sīdī 'Isā se leva, alla enlever l'épine ; la chèvre le remercia, et de son lit, il les entendit se réjouir toutes deux.

*Importance du livre de Dimiyāṭi* (1).

Les femmes insistent sur l'importance du livre de Dimiyāṭi. Jamais une sorcière, sans livres, n'arrivera à la science magique du ṭāleb qui peut puiser à cette source. Voici un exemple de ce que font ses disciples.

L'un d'eux, quelquefois, arrête dans la rue un enfant âgé de sept ans au plus, dont la paume de la main est entièrement traversée par une ligne horizontale. Il le fait entrer chez lui et asseoir. Puis il lui écrit quelque chose dans la main, fait une fumigation de coriandre et de benjoin, lit un certain passage dans Demiyāṭi. L'enfant, tout à coup, rentre sous terre. Il lit une autre phrase, l'enfant remonte : les intervalles entre ses doigts sont devenus comme « cinq » rues où les *jnūn* vont et viennent.

Le but de cette opération n'est pas précisé ; il semble que ce soit une évocation des *jnūn* utiles au ṭāleb.

Dimiyāṭi offre un mystère qui manque aux connaissances féminines. Les femmes ont bien ces formules assonancées où le sens est à peu près nul, mais elles s'expriment en phrases construites normalement et nient que l'emploi de l'arabe ait le moindre caractère ésotérique. Sorcières arabes, elles parlent leur langue tout bonnement ; et celles qui les ont apprises d'elles répètent leurs paroles. Dimiyāṭi, au contraire, donne des formules où l'ordre des mots est changé, ainsi on commence par le dernier, etc... C'est afin que nul ne comprenne sans être initié.

Les ṭolba qui possèdent « la science cachée » peuvent guérir ainsi que les fous les malades possédés par les *jnūn*. Voici une cure accomplie par l'un d'eux. Il y avait une jeune fille qui ne pouvait parler, ni boire, ni manger, ni desserrer les mains, ni faire le moindre mouvement ; « elle était raide comme un morceau de bois ». A la demande de sa mère, un ṭāleb sorcier consentit à la soigner, moyennant 125 francs. C'était une

(1) P. 192.

grosse somme pour l'époque, car le fait remonte à plusieurs années. Le magicien lui écrivit on ne sait quoi sur les mains, sur les bras, un peu partout. Un vomissement de sang la prit, puis elle put parler. Peu à peu elle guérit complètement. Un *jinn* nommé Ferūj qui s'était emparé d'elle avait été chassé.

Mais les *jnūn* n'acceptent d'obéir qu'à un homme aussi courageux qu'instruit. Ils s'assurent de la valeur de leur futur maître par un *examen* où ils se montrent en effrayantes apparitions. Le candidat en sort, « fou ou vainqueur », à moins que ce jury d'un nouveau genre se contente de lui « casser le dos » à force de coups. S'il n'a pas eu peur, ses grades sont définitivement conquis.

Les sorcières sont soumises à une épreuve de ce genre tellement redoutée que beaucoup s'arrêtent avant d'avoir achevé les études qui précèdent immédiatement la confrontation (1).

Comme Cheikh 'Ammi Çālaḥ, Cheikh Baba Aḥmed Abu Sa'ba se changeait en différents animaux. Mais il semble qu'il faisait de son pouvoir un usage moins louable. Ainsi, après avoir bien recommandé qu'on l'attendît à la mosquée pour faire la prière, il arrivait enfin, on commençait... tout à coup, il se changeait en vipère et se glissait dans le groupe des hommes. Émoi... Quand le jeu avait assez duré, on le voyait reparaître à sa place.

*Initiation* (2).

Une sorcière fait de l'initiation un récit différent de celui qui a été précédemment recueilli.

(1) Parmi les pratiques de sorcellerie, convient-il de passer sous silence le *fāl*, le présage ? On emploie le mot en ce sens chez les Beni-Snous (cf. Desparmet, *Diction. Beni-Snous*, p. 289). L'explication en est assez obscure. Tantôt il est présenté comme une simple devinette ou un pieux jeu de société : Chaque personne choisit un objet pour la représenter, à l'insu de celle qui va parler ; puis on présente à celle-ci chaque objet, en disant : « Que souhaites-tu pour la bague, le dé, le mouchoir, etc. ? » Elle fait alors un souhait sous forme de prière ; on espère que le Trône s'ouvrira et que Dieu exaucera les vœux pour quelqu'une. Tantôt on laisse entendre qu'il s'agit d'une prière un peu étrange qui touche à la sorcellerie. Tantôt enfin on emploie *idīru l-fāl* comme synonyme de *ilūḥu l-qur'a*. En ce sens on raconte que l'on tira au sort quel était le maudit qui arrêtait la marche du bateau où le prophète Jonas s'était embarqué. Et c'est sur cette désignation que Jonas fut jeté à la mer.

(2) P. 195.

Pour prendre un premier contact avec les *jnūn*, l'aspirante se lave avec l'urine de neuf ânes, liquide qui est habité par un certain nombre d'entre eux. Puis, après s'être mise d'accord avec son initiatrice, elle achète un bouc et l'amène au jour convenu. C'est un dimanche ou un mercredi, pas le mardi, qui est férié pour les *jnūn*, « ils ne travaillent pas » ce jour-là.

La *mo'allema* arrache la corne gauche du bouc, l'emplit de sang et la pose à terre. Tout près, elle fait une fumigation de benjoin et de coriandre; mêlé d'un parfum, n'importe lequel. Puis elle engage conversation avec la corne, ou plus exactement avec les *jnūn* qui y sont logés. Enfin elle s'adresse à son élève :

« Tu veux apprendre ? Eh bien, achète.

— J'achète.

— *Tešterī miya ḥas u awas wa miya jinnīya wa miya ḫādem kurīya, kalemu bel'ajmīya, çeddī ya ulīya, ḥājtek marḍīya mā beīn eç-çbāḥ wa l'ašīya mā jītī lā 'ala ḥazām u la šerbīya.* Tu achètes cent *ḥas* et *awas* (espèces de *jnūn*), cent *jnūn*, cent *jinnīya*, cent négresses du Touat parlant leur langue. Détourne-toi, ô femme, ton affaire est arrangée en rien de temps (littéralement : pour ce qui est entre le matin et le soir). Tu n'es pas venue pour une ceinture ni pour un bol. »

L'achat, *eš-šerya*, se complète par le versement, non fictif, d'une somme d'argent appelée *l-kobrā*. L'élève doit encore apporter à chaque leçon le déjeuner ou le dîner de la *mo'allema*, et prendre à sa charge le thé et la lumière.

Après le don de la *kobrā*, on égorge un animal, bouc, coq, etc..., au gré des *jnūn* interlocuteurs de la sorcière. Ils prennent soin d'indiquer la couleur de la victime choisie. Non seulement la *mo'allema* cause avec les *jnūn*, mais elle les voit. Certains sont beaux, par contre il y en a d'aveugles, boiteux, teigneux, sans compter les autres infirmes. Elle voit aussi les *šwāṭīn*.

L'apprentie magicienne reste alors quarante jours sans prier. Ce n'est pas tant pour éviter la prière que pour éviter le *bismillāh* qui fait fuir les *jnūn*. Après cet intervalle, elle pourra prier quand elle ne travaille pas avec eux. Si le métier entraîne quelques torts, en effet, ils seront rachetés devant Dieu par les mérites acquis en raccommodant tant

de ménages malheureux... Cette apologie *pro domo* ne mentionne pas ceux que l'on désunit, beaucoup plus nombreux.

L'initiation dure un ou deux mois au moins, un an au plus, selon l'intelligence de l'élève, mais aussi selon le degré de science auquel elle aspire. Beaucoup s'arrêtent avant la fin, par crainte d'être aveuglées ou battues par les *jnūn* dans l'épreuve terminale. Les séances sont presque toutes nocturnes, et accompagnées de fumigations.

Il semble bien que ce récit s'applique à une autre méthode d'initiation, s'adressant à un nouveau groupe de *jnūn*. Ceux du mardi sont, en effet, bien connus (1), et la tradition ne prête pas à la gent cachée un repos général à ce jour. Mais les *jnūn* du dimanche ou du mercredi, comme les autres, sont réputés moins actifs aux jours qui ne leur sont pas consacrés. Les sorcières s'accordent à assigner le mardi au meurtre de Caïn. L'une et l'autre méthode ont un rite sanglant, et repoussent la prière, mais ici la seconde interprétation est évidemment faussée par le désir de ne pas s'avouer coupable.

Le présent récit se poursuit par des renseignements intéressants sur les incantations et la préparation des ingrédients. L'usage de chacun de ceux-ci s'apprend en même temps que l'incantation qui lui est propre.

Les ingrédients végétaux et minéraux sont communs à des opérations diverses ; mais les objets de fantaisie, tels que les pierres de l'abattoir ou la plume de coq, sont plus spécialisés à moins qu'ils ne varient au gré de la sorcière.

De préférence on réunit les différentes matières communes pendant le mois de Ramaḍān. Celles qui doivent être préparées, pilées par exemple, ou moulues, sont travaillées la nuit du 27. Au marché précédant immédiatement l'*'īd eç-çġīr*, on les vend fictivement aux enchères. La sorcière a donné une petite somme au crieur, *dellāl*, qui prend le paquet, le met très rapidement aux enchères, sans dire ce qu'il y a dans cette enveloppe d'étoffe. Pendant que tous les acheteurs répètent : « Qu'est-ce que c'est ? Qu'est-ce que c'est ? », il l'adjuge, soi-disant, à la propriétaire. Aussitôt *tsebba'* avec le paquet dans sa main.

(1) Cf. t. I, p. 195, note 1.

Le jour de l'*'īd*, la sorcière ou quelqu'un de confiance qu'elle a loué pour la remplacer, se met en face de l'imām pour la prière, faite dans l'oued, posant les ingrédients dans son *'abūn* ou à terre, devant soi. La prière finie, pendant que tout le monde s'embrasse et se félicite, le porteur *isebba'* d'un geste inaperçu. La sorcière, qui n'est pas loin, reprend son bien et, rentrée chez elle, le cache en un paquet suspendu dans un coin obscur. Rien de salé ne devra se trouver à proximité, et personne n'y touchera : cela communiquerait du sel et rendrait le contenu inutilisable.

Ces ingrédients servent à tous les travaux de l'année. Si la quantité est insuffisante, on en prépare d'autres qui, faute de prière dans l'oued, sont portés simplement à celle du vendredi à la mosquée.

Il doit y avoir dans le mélange cent choses différentes. Entre autres, *alāla*, *Artemisia campestris*, *mgūl eç-çīf*, *Mentha Gattefossei*, *za'ter*, thym ; *šīḥa*, armoise ; *sedra*, jujubier sauvage ; *kelḫa*, férule ; *hašīšīya*, opium (ou kif) ; *za' fran bekri*, safran ancien ; *jawī aḥmar*, benjoin rouge; *bḫūr es-sūdān* ; *mesketa*, mastic; *zebd el-bḥar*, os de seiche ; *dār felfel*, poivre long ; *lisān l'açfūr*, fruits du frêne ; *derrī dkār*, clous de girofles mâles ; un morceau de *userġint*, *Corrigiola telephiifol*, une poignée de poivre fin ; *Umm en-nās*, résine ; *kuzber*, coriandre ; *misk*, musc ; *Bū nāfa'*, thapsia ; *çendel l-aḥmar*, bois de santal rouge ; *tert* (1) *enta' l-atrūs*, herbe mâchée et non encore digérée, qui se trouve dans l'estomac du bouc, on l'appelle aussi *Bū neffer* (? chose repoussante). On ajoute à ces ingrédients plus spéciaux un petit morceau de tous les légumes poussant dans les jardins de Ghardaïa et de toutes les plantes qui poussent dans le désert.

Les incantations comme les ingrédients s'emploient dans diverses circonstances. La sorcière fait cette remarque intéressante : les demandes s'adressent toujours aux *jnūn* et non pas à Dieu, c'est seulement à la fin que l'on ajoute, par surcroît (et peut-être pour donner le change à la cliente) : *bgūl Allāh bgūl er-rasūl bgūl Sīdnā Moḥammed el-madkūr, 'āwunnī yā Rebbī.* « Par la parole de Dieu, par la parole de l'Envoyé, par la parole de notre seigneur Moḥammed le célèbre, aide-moi, ô Seigneur ! »

(1) Prononcé avec *t* au lieu de *ṭ*. Beaussier, p. 73, donne « *ṭerṭ*, le contenu de la panse des ruminants, l'herbe à moitié digérée ».




*Différentes espèces de génies* (1).

Les *jnūn* n'ont pas de demeures communes avec les *šwāṭīn*. Tandis que les premiers sont une gent souterraine, s'aventurant au ras du sol, les seconds évoluent entre ciel et terre. Les étoiles filantes ne sont pas autre chose que des *šwāṭīn* indiscrets, aventurés aux écoutes du quatrième ciel et chassés par les anges (2). Ils se posent sur ce monde, cependant, et ce sont eux qui s'emparent des premières gouttes de sang d'un homme assassiné, imitent le bruit qu'il a fait en mourant et reforment son image.

Tous méchants, et plus méchants que les mauvais *jnūn*, ils sont plus proches d'Iblis qui n'est pourtant pas tout à fait des leurs. Les sorcières avouent les invoquer, tandis qu'Iblis! N'est-il pas le pire de tous, celui qui n'aide qu'à désunir les ménages? Or, la sorcière à qui l'on parle ne rêve jamais que de maintenir la paix ou rétablir la concorde.

*Remarques sur quelques préparations* (3).

Les *tnākīr* ont tous pour but de produire la désunion (4). Pour rappeler un absent on n'emploie donc pas les *tnākīr el-bīḍ*, borax. A part cela la recette donnée est exacte, mais elle est incomplète, il faut ajouter :

| | |
|---|---|
| *kerwīya*. | carvi. |
| *es-sākta wa l-meskūta* (5). | (?) |
| *meswālef fefra* ou *sālef el-ferfār* | *Melilotus speciosa Dur.* (6). |

(1) Pp. 195-196.

(2) Ailleurs on entend plutôt dire conformémemt à la tradition coranique que les étoiles filantes sont les projectiles lancés par les anges sur les démons.

(3) Pp. 197-198.

(4) Dans la région de Blida, le *tenkīr* noir seulement. (DESPARMET, *Ethnogr. trad. Mettidja*, in *Rev. africaine*, 1927, p. 209.)

(5) MAUCHAMP, *Sorcellerie au Maroc*, p. 241, signale l'emploi de la *Sakta* en magie. La graine « qui fait taire » est mêlée à la semoule du couscous tourné par la main du mort, destiné à être servi par un caïd aux membres des tribus soulevées. Mais la description de la *sakta* « ressemblant au basilic, graine noire brillante très petite » ne coïncide pas avec notre échantillon . fruits ressemblant aux jujubes, contenant des graines d'un brun presque noir. Probablement importés.

(6) Identifié par M. Maire. BEAUSSIER donne *Umm es-swālef*, saule pleureur (p. 306). Ce sens existe au Mzab.

| | |
|---|---|
| *ḥabbet tuḥta.* | truffes. |
| *ḥabbet eṭ-ṭerfā.* | tamaris. |
| *ḥebb el-jellāb* ou *jellāba.* | ricin (1). |
| poussière du *dār eš-šra'* | tribunal d'Alger. |

reste d'un plat mangé par les officiers — un plat pour chacun ; de la poussière de la trace de chacun d'eux.

On ne prend pas un fragment de l'étendard de la tribu, mais seulement un peu de la frange. Quant au bois de la Porte des Forgerons, il ne trouve pas son emploi ici, mais dans le *ġās* jeté dans l'eau bouillante (2).

La pâte composée de tout ce mélange peut être préparée à l'eau de roses aussi bien qu'à l'eau de fleurs d'oranger.

*Préparation du ġās* (3).

Dans la préparation du *ġās*, on peut mettre trois ou cinq ou sept aiguilles. La plume de coq doit provenir d'un coq blanc. Le mélange doit être pilé non sur une *gç'a* renversée, mais sur une *ṭebga* neuve ; car il y a des *jnūn* particuliers à la *ṭebga*, il importe de les mêler à cette affaire. L'ustensile doit être neuf pour éviter le sel ; par surcroît de précaution, on interpose un *šēš* bien lavé entre le fond et le mélange à piler. Le bâton employé pour ce travail n'est pas nécessairement celui d'un homme méchant, mais plutôt celui d'un homme fort (4).

Si le *ġās* est employé à l'eau bouillante, il faut prendre garde à maintenir le récipient bien clos.

La perle ayant appartenu à une veuve est la perle bleu foncé, unique, enfilée d'une *ṭo'ma* noire, que la veuve porte en guise de collier. Le coquillage appelé *zaza* est encore utilisé en sorcellerie pour les *rbāṭ*

(1) *Ricinus communis L.* Variété à petites graines que les femmes mozabites et la sorcière arabe distinguent du *ḫerwa'*, ricin.

(2) Cf. t. I, p. 202. Rappelons ici que *ġīs* est une erreur, il faut prononcer *ġās* pour garder l'assonance avec *rās*, t. I, *Avant-propos*, pp. XIII-XIV.

(3) Pp. 201-202.

(4) Ces différences secondaires portent à croire que les pratiques varient un peu d'une sorcière à l'autre.

d'homme ou de femme et pour rendre une femme stérile. La veuve porte aussi quelquefois en collier dix centimètres de chaîne pendant d'un brin de laine noire ; mais ce bijou n'a pas été mentionné en sorcellerie.

Quant aux cheveux, rognures d'ongles, etc., c'est la personne qui demande le charme qui doit les fournir. On emploie aussi les poils des sourcils, ceux de l'intérieur du nez, et le cérumen.

*Propriétés curatives de la cervelle humaine* (1).

La cervelle humaine a d'excellentes propriétés curatives — on ne parle pas des autres, qui innocentent moins l'usage. Un homme devenu fou pour avoir mangé de la cervelle d'hyène a été guéri par l'ingestion de cervelle humaine. Une femme d'El Goléa, après en avoir pris dans son café sans s'en apercevoir, a été guérie d'une maladie durant depuis plusieurs années.

Quant à la chair prélevée sur le cadavre d'un âne, elle servirait de remède à la syphilis (2).

*Formule d'un tnākīr* (3).

La formule du *tnākīr* semant la discorde est grandement incomplète. Il serait dommage d'oublier :

sept cafards, *ḫanfūsāt ;*
sept souris ;
le noir de fumée de sept poêles (et non de sept marmites) ;
sept dents de carde;
49 grains, pris sept par sept, dans sept moulins habousés ;
de la graisse de porc ;
des crottes de poule noire ;

(1) P. 204.
(2) Bizarre ; le fait n'a jamais été signalé par les femmes énumérant les remèdes. La sorcière cherche probablement à jeter un voile sur ses préparations les moins hygiéniques.
(3) Pp. 205-206.

de la poussière d'un tombeau oublié ;
des débris d'acier provenant de chez le bijoutier (1) ;
un morceau de lézard, *los* (ar.), *tajerdeddimt* (moz.) ;
de la poussière provenant de la fabrication des poteries ;
un morceau de peau de la *gerba, šenna ;*
du sulfate de cuivre, *z-zenjār l-aḫḍer.*

Ce *tnākīr* s'emploie soit jeté sous la porte des personnes à désunir, soit brûlé dans le feu de leur foyer, soit délayé dans l'eau que boiront l'homme et la femme.

L'incantation précédemment donnée s'applique à toute désunion, aussi bien d'un ménage que de parents et d'amis ; mais quand il s'agit de séparer un homme et une femme, on dit plutôt : *Luḥt en-nār ul-mesmār uz-zenjār u muḫḫ el-fār. ṭṭīr l'adwa mn ed-dār flāna bent flāna :* « J'ai jeté le feu, le clou, le vert-de-gris et la cervelle de la souris. Que s'envole l'ennemie de la maison, Une Telle fille d'une Telle ».

Les voleurs ne sont pas les seuls à utiliser les vertus soporifiques de la fumigation à l'ossement humain : les femmes qui veulent sortir la nuit endorment ainsi leur mari. Son sommeil ne cessera pas avant le retour ; tout dort dans la maison, jusqu'au chien.

Pour qu'une personne perde confiance en une autre, on fait boire à la première du sable grillé recueilli dans la trace de la seconde.

*Envoûtements* (2).

La *tamrīḍa* de la grenouille peut être pratiquée soit en gavant l'animal, soit en lui ouvrant le ventre, ce qui n'amène pas la mort immédiate.

Selon ce dernier procédé, la grenouille n'est pas mise dans l'eau. On introduit dans le ventre ouvert l'amulette, les démêlures et fragments de vêtements de la personne à ensorceler, un ver de terre vivant, puis on referme. De temps à autre, on verse un peu d'eau dans la bouche de la

(1) Qui emploie l'acier en fraude, pour le mélanger à l'argent.
(2) Pp. 209-212.

grenouille pour rafraîchir le ver, qui s'agite. L'envoûté sent alors dans tout son corps une agitation semblable. Il meurt en même temps que le ver, mais guérit si celui-ci est retiré vivant du ventre de la grenouille ; quelquefois l'ennemi prend cette mesure de clémence.

Cet envoûtement est une vengeance fréquente, qui fait suite aux disputes, aux procès perdus, etc... Le prix de l'opération est cinq cents francs ; certains sorciers acceptent de faire la chose au rabais, pour une centaine de francs parfois ; mais ils omettent l'indispensable et la personne ne meurt pas, elle est seulement malade.

La *tamrīḍa* de l'omoplate emploie l'omoplate *gauche* du cadavre d'une négresse, ou le cubitus gauche d'un nègre si l'on ensorcelle un homme. Le ṭāleb écrit sur cet os une formule que les femmes ne savent pas (?). Au gré de la rancune, on prolonge plus ou moins la maladie. C'est évidemment l'envoûtement qui permet le mieux de doser à volonté les souffrances du patient. En tenant l'omoplate et les ingrédients à feu ardent nuit et jour, on peut faire mourir le malade en sept jours. Il mourra après une longue fièvre si on laisse baisser ou éteindre le feu pour le raviver ensuite. La maladie ne sera pas mortelle si l'on retire à temps l'ossement du feu. En ce cas, on le lave pour effacer l'inscription du ṭāleb ; vengeance et fièvre prennent fin.

Le « tuyau » ou cubitus, *ja'ba*, n'est évidé pour recevoir des ingrédients que dans les *rbāṭ* d'homme. Dans les *rbāṭ* de fille, on met la préparation dans le sabot d'une mule ou des tendons d'autruche ; on fend le tendon et on introduit le mélange à l'intérieur. *El-jerrāya*, l'endroit de la route où l'automobile « court », jouit des mêmes propriétés : si le petit paquet a été posé là, jamais la jeune fille ne sera demandée en mariage.

Au contraire, la corne de chèvre est bien employée dans les *tamrīḍāt*. C'est elle que l'on glisse dans le tombeau oublié. La personne qu'elle représente sera dès lors faible, sans appétit, maladive, et mourra quand la corne sera effritée. Il faut une corne de chèvre noire, contenant, en plus des matières habituelles, un chiffon noir.

*La descente de la lune* (1).

On dit : « faire descendre le croissant », *helāl*, bien que l'opération soit réservée au quatorzième jour du mois lunaire, donc au temps de la pleine lune.

Ce jour-là la sorcière ne mange ni sel ni dattes, mais il n'y aurait pas d'inconvénient à ce qu'elle mangeât de ces dernières dans les jours précédents.

Les préparatifs immédiats ne doivent pas être faits dans la lumière du soleil ni de la lune. On couvre donc l'ouverture de l'*usṭ ed-dār* avec des *saču* pendant toute cette période.

La sorcière fait les grandes ablutions à l'eau et *mā tsemmīš*, « elle ne dit pas *Bismillāh* ». Elle s'habille d'une *melaḥfa* blanche, *sans* ceinture. Elle tresse la moitié gauche de ses cheveux, laissant l'autre moitié dénouée, se passe du koḥl à l'œil droit, du *meswāk* sur la moitié gauche des dents, applique le henné à la main droite et au pied gauche. On peut commencer par la droite, pourvu que l'alternance soit conservée.

Autour de la pièce elle dispose sept lampes à huile, contenant de l'huile ordinaire mêlée d'ingrédients magiques, sept tessons de poterie, *šgūf* (2) recueillis sur les tombeaux, chacun avec une braise et des ingrédients posés à la surface ; ingrédients qui viennent du mélange omnibus réuni en ramaḍān. Puis elle place le peigne à carder, *mšeṭ*, sur les marches de l'escalier qui accède à la terrasse (3). C'est alors qu'elle invoque les *jnūn*, le soleil et les étoiles. La sorcière confirme que c'est bien le soleil lui-même, qu'elle invoque et non pas les *jnūn* qui le gouvernent, car il aide en agissant sur l'esprit de la personne. De même, elle s'adresse bien directement aux étoiles, qui aident en empêchant le repos. Lorsqu'on les voit scintiller très fortement, c'est que quelque magicien pratique des sorcelleries : sa victime sera fascinée par les

(1) Pp. 213-217.

(2) Même sens à Tlemcen, cf. W. Marçais, *Le dialecte arabe parlé à Tlemcen*, p. 310, sous *sqof*.

(3) Cf. t. I, p. 213. On assigne aussi au *mšeṭ* un coin d'une petite chambre, ou la terrasse elle-même. Il semble qu'il y ait là un certain flottement, peut-être des habitudes différentes.

étoiles et ne pourra pas dormir avant de les avoir toutes comptées et d'avoir versé autant de larmes qu'il y a d'étoiles.

Le soleil peut être invoqué aussi par la formule suivante :

*O soleil, ô petit soleil !*
*Au nom de mon Créateur, tu montes à l'est*
*Et le soir tu te couches à l'ouest,*
*Suspends-nous dans le cœur d'Un Tel.*
*Je t'en conjure au nom de Sīdi Blāl* (1)
*Qui t'a fait monter au sommet de la montagne* (2).
*Comme tu as suspendu les poumons entre les côtes courbes,*
*Imprime en lui mon image,*
*Lie-le à moi, qu'il n'ait de considération que pour moi* (3) *!*

L'invocation aux étoiles précédemment citée serait incomplète ; voici le texte entier :

*O étoiles ! ô étoiles ! ô étoiles !*
*Toutes vous êtes réunies dans le ciel,*
*Et moi je suis étrangère en ce monde.*
*Qu'est-ce qui me ferait dormir parmi vous* (4) *?*
*Il pleurera des larmes* (*aussi nombreuses*) *que vous.*
*Parmi vous sont Jésus, Moïse et notre seigneur Moḥammed.*
*Je vous conjure, et entre nous et vous,*
*Notre seigneur Salomon, notre maître, à vous grandes, et petites* (5)

Ceci dit, la sorcière enfourche le roseau du métier, et chevauche jusqu'à la terrasse, redescend dans l'*usṭ ed-dār* qu'elle parcourt en tous sens. Elle siffle, et récite une formule exprimant son attente : le siffle-

(1) Sīdi Blāl, dit-on, n'a pas de rôle en sorcellerie. Il est nommé ici et quelquefois dans l'incantation du plomb fondu, sans doute en tant que personnage important.

(2) Ceci serait une allusion à la montagne, ou mieux au rocher but du pèlerinage des nègres de Ghardaïa, où leur tradition situe l'appel à la prière lancé par Sīdi Blāl (Cf. *supra*, p. 45).

(3) Cf. *Appendice*, texte IV, p. 143.

(4) Ici, ce texte « entier » semble manquer de liaison avec la suite.

(5) Cf. *Appendice*, texte V, p. 144.

ment tournera la tête du personnage. Non seulement elle appelle les *jnūn* par le sifflement dont l'effet habituel est de les réunir, mais elle s'adresse à eux : *Jnūn l-fejri jībūh fi ḥejrī*, « *Jnūn* de l'aurore, amenez-le dans mon giron. »

Pendant ce temps le *mšeṭ* vient se coigner contre la *gç'a* — mais il n'y pénétrerait pas — ; de l'égout sort un poussin, *flīlsa*, qui n'est autre que l'une des jeunes filles du milieu de la maison », *jinnīyāt* de l'égout. Et la lune devient « fine comme une mèche de bougie », se désagrège, et tombe dans l'eau où elle fait « le bruit du chameau qui grogne ». L'eau écume, et cette écume, *zbūd*, se vend beaucoup plus cher que l'eau : une petite parcelle suffit à amener un résultat. La femme qui en fait manger à son mari sera dès lors « suspendue dans son cœur comme la lune dans le ciel ».

Mais l'eau du lavage de la lune est encore très précieuse.

*Préservatif contre les effets des éclipses* (1).

Lors des éclipses, tous ceux qui voient « diminuer le croissant de lune » se mettent à frapper sur du fer. Le fer ne s'accorde pas avec les sorcelleries, et l'on croit que l'éclipse de lune est l'œuvre des sorciers.

*Résultats des sorcelleries* (2).

Les indigènes affirment qu'il y en a fréquemment ; il semble bien, en effet, que s'il n'y avait jamais de réussite, le métier tomberait en discrédit. Dans nombre d'histoires, le manque de précision ne permet pas le contrôle. Quand on raconte que telle femme a chez elle seize assiettes couvertes d'amulettes, qu'elle en lave une de temps à autre et fait boire l'eau à son mari qui ne cesse pas d'être fou d'elle grâce à ce renouveau magique, il est permis de ne pas prêter grande attention.

D'autres faits sont plus étranges, comme celui d'un homme qui n'avait jamais aimé sa femme et l'a répudiée. Elle habite chez elle, et lui, sans

(1) P. 217.
(2) P. 218.

la reprendre, vient très souvent s'asseoir devant le seuil et répète doucement, humblement : « Je t'en prie, permets-moi d'entrer... » Elle refuse invariablement, se jouant de sa posture humiliée — et il revient toujours, comme amené par une force étrangère.

D'autres encore sont vraiment troublants. Nous ne pouvons relater que l'un d'eux. Une femme de Laghouat était répudiée (1). Sans s'inquiéter, elle prévient qu'elle laisse ses objets personnels chez son mari, car il viendra la reprendre le lendemain.

Lui, enchanté du départ, se remarie le jour même avec une femme qui était sa maîtresse depuis deux ans ; au vu et au su de tout le monde, il l'aimait beaucoup plus que sa femme. La nuit même, il est pris de sensations étranges, ne cesse de pleurer au souvenir de l'absente, se sent la poitrine comme pleine de feu. Il dit à la nouvelle mariée : « Je ne sais pas ce que j'ai, on dirait que toutes les cloches des Pères sont dans ma tête. » Elle qui l'aimait vraiment lui répond : « Tu es ensorcelé ; répudie-moi, je ne veux pas que tu deviennes fou ! »

Bref, dans la matinée selon un récit, deux jours après selon un autre, il répudie sa nouvelle femme et n'y tenant plus, prend l'auto de Laghouat pour ramener la première.

Il nous a été impossible de savoir quelle sorcellerie avait joué dans ce cas, et quels ingrédients avaient été employés.

(1) Sans doute pas de répudiation triple et définitive, sans quoi il aurait fallu qu'elle se remariât avec un autre avant de pouvoir être reprise par son premier mari. Ou bien le départ pour Laghouat n'a pas été suivi immédiatement de la reprise.

## IX

### RELIGION (1)

*Hiérarchie* (2).

Il n'est pas exact que toutes les laveuses soient égales théoriquement. L'une est bien officiellement supérieure des autres, et généralement elle a une assistante. Celle-ci est désignée par cette fonction de confiance pour une succession probable. La supérieure reste en charge jusqu'à sa mort; un abaissement de ses facultés ne semble pas avoir été envisagé; en ce cas d'ailleurs, l'assistante la suppléerait.

Celle de Mamma Slimān est la sœur du cadi Dāwud mort assassiné (3).

*Mamma Slimān ne lirait pas les grands traités* (4).

Nous n'avons pas trouvé de renseignements sur la bibliothèque de Mamma Slimān. Il est certain cependant qu'elle a quelques livres. D'après un ṭāleb, pas plus qu'aucune femme elle ne lit les longs traités et recueils, tels que le *Nīl*, les *Qawā'id* (5), les *Qanāṭir* (6). Cela explique qu'elle ne puisse statuer sur les pénitences à faire (7).

(1) Cf. ch. I et II.

(2) P. 221.

(3) Cf. *supra*, p. 3.

(4) P. 227.

(5) *Kitāb el-Qawā'id, Des règles fondamentales,* par ISMA'IL BEN MUSA el-Djeiṭalī, dit MOTYLINSKI, *Les livres de la secte abadhite*, p. 13, et *Djebel Nefousa*, p. 94-95, note 3. Cité parmi les ouvrages des Abāḍites du Djebel Nefousa. Autographié au Caire, impr. El-Barūnīya, accompagné du commentaire d'El-Kosbi.

(6) Du même auteur, autographié à la même imprimerie. « C'est une sorte d'encyclopédie religieuse et morale qui, à peu près seule parmi les nombreux ouvrages de la secte abadhite, a une forme quelque peu littéraire, en raison des anecdotes, proverbes et citations diverses qu'elle renferme. » (MOTYLINSKI, *Djebel Nefousa*, p. 93, en note.)

(7) Cf. t. I, p. 235.

*Assistance aux pauvres* (1).

La tribu doit l'assistance à tous ses pauvres, de bonne ou mauvaise conduite. Mais elle est libre de le faire comme elle l'entend et ceux qui ont eu une mauvaise conduite notoire sont beaucoup moins secourus que les autres ; ils restent presque abandonnés. Quant à la charité privée, elle est libre de s'adresser à qui elle veut.

Les aumônes légales, telles que la *zekāt* et l'*'ašūr*, ne sont pas données aux pauvres directement, mais à des gens « pieux et instruits », comme Mamma Slimān et les ṭolba.

*Nouveau cas d'annulation de la prière* (2).

L'essence est-elle pure ou impure ? Mamma Slimān a tranché en faveur de la seconde opinion, et a ordonné de recommencer la prière faite avec un vêtement légèrement taché d'essence.

*Ramaḍān* (3).

Les ablutions du dernier soir de Ša'bān sont considérées comme essentielles : « Si on ne les avait pas faites, ce ne serait pas la peine de jeûner ! » Et ce soir-là on mange un couscous « dont on se souvient ». Puis un coup de fusil annonce l'ouverture de Ramaḍān.

La nuit du 27, où l'on commémore la première révélation de l'ange Gabriel à Moḥammed, tout le monde doit manger de la viande, même les pauvres. Les enfants de quatre à cinq ans chantent la veille au soir :

*Līla līla kbīra*
*Lli'andu ṭefla çġīra*
*Ydbaḥha ll'ašā.*

« Nuit, grande nuit ! que celui qui a une petite fille l'égorge pour son

(1) P. 239.
(2) P. 240.
(3) P. 244

souper ! » C'est-à-dire : que celui qui est trop pauvre pour acheter de la viande égorge sa petite fille plutôt que de s'en passer !

On mange du couscous, des cacahuètes, on boit du thé jusqu'au matin. Les laveuses offrent pour elles toutes une *gç'a* de couscous à la mosquée. On ne le fait plus cuire chez Mamma Slimān comme autrefois bien que les femmes continuent à se réunir chez elle pour cette nuit. Les ṭolba envoient des hommes chercher la *gç'a*, les laveuses n'ont pas à se préoccuper de la faire parvenir.

Depuis le début de Ramaḍān les *jnūn* mauvais étaient enchaînés, les bons ayant été chargés de les saisir, de leur passer les fers, *ṭaraḥāt* (1), aux mains et aux pieds, afin qu'ils n'empêchent pas les fidèles de prier. Cette nuit ils sont lâchés, et garderont leur liberté toute la journée du 27. Pour revenir parmi les hommes, ils sortent... de dessous la queue des chèvres. Aussi sont-elles accueillies avec les souhaits de bienvenue les plus respectueux, à leur rentrée du pâturage. On s'empresse de faire brûler sous leur queue du *bḫūr el-miskī*, parfum au musc, que les femmes ont préparé à l'heure de la *gāïla* (2).

En cette nuit solennelle, on voit le ciel s'ouvrir. Certains prétendent que l'on peut voir jouer les chevaux du paradis, d'autres que tout souhait fait à cet instant est immédiatement exaucé. Charge à l'appui : une femme avait passé sa tête dans une petite fenêtre pour regarder le ciel au bon moment. Elle se promettait de demander une chevelure aussi abondante qu'une crinière de cheval. La voilà qui se trompe et qui dit « tête » pour « crinière » ... ô imprudence ! immédiatement elle fut dotée d'une tête de cheval qui ne put jamais rentrer par la minuscule fenêtre. La pauvre femme mourut sans avoir pu la retirer...

Le lendemain, jour du 27, est grand jeûne, les enfants de sept à dix ans, eux-mêmes, jeûnent jusqu'à midi.

L'*'īd eç çġīr* impose aux Mozabites deux aumônes. La *fiṭra*, aumône

(1) Beaussier donne: ferrure, fers d'un cheval (p. 393).

(2) Au Maroc, on se contente d'encenser leurs lieux de prédilection avec sept parfums, auxquels on ajoute de la gomme ammoniaque qui délie les chaînes. Car on croit les *jnūn* prisonniers sous terre jusqu'au 27. (Legey, *Folklore*, pp. 15-17.)

de rupture du jeûne, donnée aux pauvres, leur est commune avec tous les musulmans. Mais ils doivent encore une sorte de redevance envoyée aux ṭolba et à Mamma Slimān. Ce sont des dattes et du blé (1) offerts en expiation des repas trop plantureux faits cependant aux heures permises. L'offrande peut être remplacée par un certain nombre de jours de jeûne supplémentaire.

Ici encore, le ramaḍān mozabite fait songer au carême chrétien, car le caractère pénitentiel gardé aux repas nocturnes n'est pas un usage musulman. Il est à remarquer que les abstentions du mois de ramaḍān ne sont pas une innovation de Mamma Slimān ni de *dīn es-salām*. Au contraire, au temps de Mamma bel Ḥājj et de Menna Na'mara, elles existaient, et étaient même observées plus rigoureusement qu'aujourd'hui (2). Car on se lasse maintenant de toutes les contraintes et on n'écoute plus Mamma Slimān.

Le mari et le père, d'accord, décident du temps que la jeune femme passera chez ses parents. Mais une enfant qui commence à peine à prier, et en règle générale toute jeune mariée de l'année, devra passer le mois tout entier hors de la demeure de son mari. Mamma Slimān y tient beaucoup affirmant que s'ils restent ensemble, ils rempliront mal les devoirs du jeûne et l'abstention imposée aux époux. Car le mari ne doit pas s'approcher de sa femme, même la nuit, si elle est toute jeune ; au contraire, cela lui est permis si elle est plus âgée, il n'y a donc plus de raison de l'envoyer chez ses parents. Autrefois, sur ce point, on jugeait et on agissait comme aujourd'hui.

Dans le courant du mois, la jeune mariée revient chez elle pour les fêtes du 9, du 15 et du 27. Le mari qui ne tient plus d'impatience à être si longtemps sans la voir va frapper la nuit chez les beaux-parents. Ils

(1) 2 litres de chaque ; mais est-ce par personne ou par famille ? Par famille probablement, comme la *fiṭra* qui est donnée par le chef de famille. D'après Khalil, la *fiṭra* « doit se composer des nourritures le plus habituellement en usage chez celui qui donne [et surtout de celles dont il se sustentait généralement pendant le mois de jeûne] ». (*Précis de jurisprudence*, trad. Perron, t. I, p. 451). « Il est de convenance de remettre les aumônes du *fiṭr* entre les mains de l'imâm, lorsqu'il est homme probe et consciencieux. [Ensuite celui-ci les distribue aux pauvres et aux indigents] » (*Id.*, pp. 454-455).

(2) L'interdiction des mariages en ramaḍān se retrouve à Marrakech ; mais il en est de même pendant le mois d'*'āšūra* et les sept jours entre le 24 février et le 4 mars. (Legey, *Folklore*, p. 138-139.) Au Mzab, on commence à se marier en ramaḍān.

ouvrent, en se gardant bien des regards des voisins, car cette démarche est blâmée.

Dans la nuit du 29, quand on commence à voir le croissant nouveau, la jeune femme revient pour quelques heures. Si son mari désire par trop l'avoir chez lui pour la fête, on tolère qu'elle reste définitivement. Sinon, elle doit repartir encore pour un jour et ne rentrer que dans la nuit qui suit l'*'īd eç-çġīr*.

Elle revient en grande toilette, accompagnée de sa mère, la négresse portant un grand plat de couscous. Tout de suite, sur la *bāgiya* débarrassée du couscous, le mari fait déposer de la viande et du blé que la négresse emporte : c'est un cadeau pour sa belle-mère. A sa femme, il donne des vêtements ou de l'argent ; plutôt de l'argent, de un à dix douros, suivant la fortune et l'affection, tandis que son père donne le vêtement et sa mère les sucreries, des cacahuètes, de petits cierges. Mais que va-t-il advenir de ces coutumes après les interdictions de 1927 (1) ?

Le jeûne de ramaḍān doit être strictement gardé. Un homme qui l'a violé un seul jour doit jeûner trois mois (2) et nourrir soixante pauvres. La femme remplace plus tard les quelques jours de jeûne omis lors de son indisposition périodique.

*Pèlerinages superstitieux* (3).

Le Mzab ne rend jamais de culte aux tombes des femmes. Il peut faire à certaines l'honneur d'une *qubba ;* ce fut le cas pour une femme morte il y a quelques années sans avoir jamais voulu renoncer au *çbaḥkum* ancien et adopter la salutation de *dīn es-salām*. On aurait vu sur sa tombe le signe de la sainteté : une lumière autre que le feu follet, *tazlūlagt*. Mais aucun *ma'rūf*, aucun pèlerinage ne s'organise à une tombe féminine. Outre son origine légendaire, on verra que celui de la *tawlawalt* est du genre superstitieux.

Les *ma'rūf* en l'honneur des cheikhs se font soit à la suite d'une pro-

(1) Sur la suppression des cadeaux en ramaḍān, cf. ch. I. pp. 24-26.
(2) Deux mois partout ailleurs, d'accord avec Khalil.
(3) Pp. 24-26.

messe, comme on met un ex-voto dans les chapelles de chez nous, soit par obéissance à la coutume. Ainsi ne se passe-t-il pas d'année où l'on n'offre une chamelle en *ma'ruf* à la *qubba* de Sidi Bū Gedma.

Un autre a un fort parfum de paganisme. Il est offert sur le barrage de l'oued, en amont de Ghardaïa. En l'honneur de qui ? De la rivière, est-on tenté de répondre. On ne sait quand, un marabout dont on a oublié le nom a dit que la rivière casserait le barrage si on laissait passer une année sans offrir là un *ma'ruf* (1). En effet, une sorte de niche est ménagée dans le barrage, on y fait brûler de l'huile et des taches de sang sont visibles.

Un certain nombre de pratiques sont placées sous la sauvegarde de quelque pieux personnage, réel ou imaginaire, afin de faire figure de pèlerinage. Mais cela n'arrive pas à innocenter le mélange puéril et parfois malpropre des remèdes de bonne femme avec les rabâchages de la magie sympathique. Mamma Sliman sévit de toutes ses forces contre ces coutumes, mais les femmes dissimulent et ne sont qu'apparemment soumises sur ce point.

Elles vont, par exemple, sur le kêf, au petit trou de rocher « habité » par Lalla Tugrift. On jette de la menthe dans le trou, et on verse de l'eau, beaucoup d'eau. Puis on offre un « beau » *ma'ruf*, de melon, de cacahuètes, de *mağluga* ou toute autre friandise choisie. Et enfin, on consulte les augures du lieu, *idıru fih l-gur'a* : la jeune fille ou la veuve intéressée se met la bouche toute contre le trou et demande un mari. Dans le cas où elle vise un homme déjà marié qui aurait à divorcer préalablement elle ajoute :

*Frašek wulla sa'dan*
*'Aišek wulla ḥaçac*
*Arwaḥ, arwaḥ !*

*Que ton lit se change en épines,*
*Que ton couscous se change en gravier,*
*Viens, viens !*

(1) Ailleurs les *ma'ruf* sont offerts pour obtenir soit une bénédiction divine directement, soit la protection d'un saint (cf. t. I pp. 156 et 245, et M. Mercier, *Civilisation urbaine*, pp. 99-100).

Si Lalla Tuġrift lui envoie alors un petit lézard, sûrement elle se mariera. Mais s'il sort un cafard, tout espoir est perdu. C'est toujours une question de mariage qui gît au fond de ces histoires.

Cheikh Sīdi 'Isā, sur le kêf de Mélika, offre le pendant de Lalla Tuġrift : une pierre creuse comme une *mdagga*. Arrivée sur le rocher, la femme coupe en quatre une *maġlūga* — les deux coupures formant une croix — et elle jette un morceau par-dessus son épaule droite, un par-dessus l'épaule gauche, le troisième comme le premier et le quatrième comme le second. Elle verse ensuite du lait qu'elle a apporté dans la *mdagga* du Cheikh, et tourne avec une pierre allongée figurant le broyeur, en disant :

*Rebbī ḥenīn ferj grīb,*
*Sa'dī fi ḥejrī grīb.*

*Dieu clément, la délivrance du mal est proche,*
*Mon bonheur dans mon giron est proche.*

Dès lors les saints protecteurs, *uliān*, sont près d'elle, elle peut crier *dans* le lait :

*Ya sa'dī wa rezqī hê — !*
*Arwaḥ, arwaḥ*
*Frāškem freš ul-'aïš meta' l-gç'a*
*U yā ḍaw 'aïnīya*
*Arwaḥ meçbaḥ yā ḍawī !*

*O mon bonheur et mon partage, hê — !*
*Viens, viens !*
*Votre lit est prêt et le couscous de la gç'a !*
*O lumière de mes yeux,*
*Viens, flambeau, ô ma lumière !*

Après cette invocation, si un oiseau vient boire du lait, certainement cette femme se mariera. S'il n'en vient pas, l'espérance n'est pas défen-

due, mais rien n'est sûr. Cheikh Sīdi ʻIsā se montre donc moins dur que Lella Tuġrift...

Après avoir bu trois gorgées de lait, l'intéressée s'en va en priant Dieu de la marier.

Au puits de el-Heḫeri, les cérémonies sont déjà moins simples. On y vénère un *wāli* qui habite à l'intérieur et que l'on entend tapoter les parois. Lorsqu'une femme vient l'invoquer, le journalier qui puise doit s'arrêter et laisser reposer l'eau. La cliente du saint jette dans le puits une saucisse, *kurdāsa* (1), de la menthe et de la *dšīša*. Un moment après, « elle prie Dieu de voir », et se penche : elle voit l'eau encore frissonnante, puis calme et enfin « dure comme une glace », alors paraît une main qui tape sur cette surface sans faire osciller les bords. C'est la main du *wāli*, qui va essayer d'arranger le mariage en priant Dieu. Mais comment savoir s'il sera exaucé ?

La femme se retire dans une cabane en terre proche du puits. Là, elle se peigne (2) et fait une fumigation avec du parfum posé dans une écuelle, *ġorfīya*. On lui tire la bonne aventure avec le plomb fondu, *iḍeṛbu l-ḫfīf*. Enfin elle sort, pose trois *maġlūga* sur une pierre plate, *mādūn*, qui se trouve près du puits, à la croisée de deux ruelles. Cachée derrière l'angle d'un des murs, elle guette le passant qui ramassera les galettes. Si c'est une femme, elle ne dit mot, et ne fait que murmurer tout bas : *Yā Rebbī, yā Rebbī*, bien tristement, car la réponse attendue est négative. Si c'est un homme, la prière est exaucée... joie, battement de mains, cris : « Je me marierai, je me marierai ! ! »

Mais Mamma ʻAlī a un pèlerinage encore bien plus compliqué. A l'avance, on se procure du henné et un parfum quelconque pour fumigation, devant être donnés par trois femmes portant le prénom de ʻĀïša, un œuf pondu le jeudi, puis du blé donné par trois, cinq, sept ou neuf tribus. Il servira à faire du *rfīs*.

(1) Nom d'unité ; *kurdēs* est le collectif.

(2) D'autres disent qu'elle se peigne au-dessus du puits de manière à y faire tomber quelques cheveux. Cette question des cheveux dans le puits le don d'éveiller les discussions les plus animées (cf. t. I, p. 177). Faut-il conclure que la chose se fait et qu'on la nie ?

La veille au soir on applique le henné à la veuve ou à la jeune fille à marier. Avant l'aube, elle fait une pâte avec de la farine et de l'eau, cuit une *maġlūga* et, au lieu de la farcir et l'humecter de sauce, elle y glisse des déchets de laine, des détritus ramassés dans la rue, etc... La décevante galette est refermée et soigneusement dorée.

Maintenant, il faut faire une ablution spéciale. On s'est procuré de l'eau d'un puits dont la jeune fille n'a jamais bu. Sur une balance, on fait la tare d'un vase quelconque, *mā'ūn*, et dans le plateau opposé au récipient, on met un gros exemplaire du Coran *entier*. Jusqu'à égalité de poids, on versera l'eau dans le *mā'ūn*. La jeune fille s'en lave tout entière dans les lieux d'aisances. Puis elle va devant un métier où seul le fil de chaîne, *giyām*, est posé, et assez détendu pour que les fils puissent s'écarter. Elle reste seule, se dévêt, et traverse sept fois le *giyām* en revenant par le côté droit du métier (1). Ceci fait, elle se rhabille, met dans son *'abūn* la galette aux balayures et une mesure, *jmām*, de fèves. Elle sort ; à quelque croisement de chemin elle laisse tomber ses provisions, puis s'en va directement au rocher de Mamma 'Alī. A la main, elle tient un *ibrīq* plein d'eau — n'importe quelle eau — et doit le casser en chemin, à un endroit où il y aura du monde pour la voir. Car la surprise des passants à ce moment dénouera, s'il y a lieu, le sortilège qui l'empêchait de se marier, *yiḥell er-rbāṭ*. Ainsi fera la déception, l'étonnement, de celui qui trouvera et ouvrira la galette aux bourriers. Cela fait donc trois remèdes directement contre le *rbāṭ* employés par la jeune fille seule.

Mais les autres membres de la famille ne restent pas inactifs. Les femmes qui font cortège portent un peigne neuf, un brin de laine verte neuf, le parfum des trois 'Āïša, du *meswāk*, du safran, d'autres parfums, un *ksā* rouge, l'œuf pondu le jeudi, le *rfīs* fait avec le blé des tribus, et tout ce qu'il faut pour le repas d'une mariée. Coiffure, ornementation, vêtement, menu, tout simule les préparatifs du mariage.

Arrivées au trou du rocher nommé Mamma 'Alī, les suivantes pei-

(1) A Takroûna, elle passe de dedans en dehors (c'est-à-dire de la face rapprochée du mur et sur laquelle travaillent les tisseuses vers la face qui regarde le centre de la chambre) de la chaîne détendue, pour rompre le charme de la « ferrure » close dans son enfance par l'opération inverse. (Cf. Marçais, *Textes arabes de Takroûna*, p. 395.)

gnent la jeune fille avec le peigne neuf, jettent dans le trou les cheveux arrachés et le vieux brin de laine, attachant la *ṭo'ma* neuve à la place. Elles lui passent les dents au *meswāk*. Puis l'œuf pondu du jeudi est posé sur le parfum allumé, la jeune fille se place au-dessus, debout, sa robe formant cloche au-dessus de la fumée du parfum, jusqu'à ce que l'œuf éclate. Alors seulement on lui fait les dessins au safran sur le front, on la revêt du *ksā* rouge et on la ramène chez elle sans qu'elle prononce une parole.

Tandis que Mamma 'Alī a un culte tout en action, la *tawlawalt* (1) est invoquée par la parole autant que par le geste ; on lui demande le retour du mari ou du fils absent aussi bien que la venue du fiancé.

Le pèlerinage se compose de trois visites à la *qubba* de la petite *walīya*, faites dans la même journée et accompagnées chacune d'un *ma'rūf*. Le matin, celui-ci se compose de *ḫubza* ; à midi, de *zemmīta ;* le soir, de *dšīša* (2).

La farine qui a servi à faire le pain (3) doit avoir été moulue à l'envers, pendant que l'on répète :

*Ḥatta fih l-umūr*
*Qāleb l-umūr*
*Ba'd l-umūr*
*Qāleb l-umūr.*

*Jusqu'en lui les choses*
*Toi qui changes les choses*
*Après les choses*
*Toi qui changes les choses.*

Le matin, on part de bonne heure, afin d'être sur place quand le soleil commence à monter à l'horizon. Le long du chemin, la femme récite :

*Sebḥān qāleb el-qulūb wa qāleb el-qulūb wa qāleb el-qulūb wa qāleb*

(1) Cf. la légende, *supra*, pp. 32-35.
(2) Variante : *dšīša* le matin, *rwīna* à midi, couscous le soir.
(3) La *dšīša* dans le second récit.

*qulūb ʿibadika min ġīrī u çalāḥī u walfī.* « Louange (à toi) qui changes les cœurs, qui changes les cœurs, qui changes les cœurs et qui changes les cœurs de tes serviteurs sans moi, ni ma bonté, ni mon savoir-faire. »

Elle continue ainsi jusqu'après son entrée dans la *qubba.* Là, est une pierre plate qu'elle retourne trois fois, en disant : *Glebt ʿadūya kima glebt l-ḫubza fiṭ-ṭājīn,* « j'ai retourné mon ennemi comme j'ai retourné la galette de pain dans la poêle ». Car la pierre figure la galette. Ensuite, sur une pierre plate, celle-ci ou une autre, on fait le geste de moudre: *Neṭḥan ʿadūya kima neṭḥan l-gmaḥ,* « je mouds mon ennemi comme je mouds le blé ».

Elle revêt sa *melaḥfa* le haut en bas : *Reddīt bnī līya kima reddīt ksātī byiddīya,* « j'ai ramené (1) mon fils à moi (ou : mon mari) comme j'ai ramené mon vêtement avec mes deux mains (2) ». La ceinture est supprimée. Alors son bras droit sur la *qubba* prise pour point d'appui comme on ferait d'une colonne, elle tourne autour en courant, *tġešš,* et achève cette course par une culbute, *tferkes* : *Derja ʿala derja lā tglebnī ḫāïba yā sīdī,* « degré par degré tu ne me rendras pas déçue, ô maître ! »

A l'extérieur de la *qubba,* elle offre le *maʿrūf* de *ḫubza,* puis prend le chemin du retour en répétant :

*Menhu bina Rebbī bih*
*Qṭʿa bīya aqṭaʿ bih*
*Rebbī ḥāsib u kafa*
*Neḥḥ ksātū u taʿrra*
*Ḥasbī yā llāh wa nʿam el-ukīl*
*Ġīr anta yā Rebbī l-wakīl !*

*Ce qu'il nous a fait, Seigneur fais-le-lui.*
*Il s'est séparé de moi, sépare-toi de lui,*
*Seigneur, fais les comptes* (3) *et cela suffit,*

(1) Ou bien : « Tu as ramené » dans le sens de : « Ramène ».
(2) Supprimé quand on vient demander un fiancé.
(3) Ou bien : le Seigneur fait les comptes.

*Enlève-lui son vêtement et il sera dépouillé.*
*Tu me suffis, ô Dieu, et tu es le meilleur de ceux sur qui l'on compte.*
*Toi seul, ô Seigneur, es l'appui.*

En rentrant chez elle, la femme fait de la *zemmīta*, prie Dieu de nouveau et va distribuer ce second *ma'rūf* vers midi. On peut faire les mêmes cérémonies qu'au rocher de Mamma 'Alī, ou porter simplement le repas aux pauvres. Il semble que toutes les pratiques imaginables se donnent rendez-vous à la *qubba* de la *tawlawalt ;* dans les autres récits, il y a une certaine fixité, ici les épisodes se multiplient, chacune des conteuses a quelque chose à ajouter, et signale encore que d'autres font davantage.

Au pèlerinage du *maġreb*, cependant, il n'est plus guère question que du *ma'rūf ;* la fatigue de la journée doit commencer à peser. Tout le monde s'accorde à dire que, pour la *dšīša* ou le couscous, toujours la farine doit être moulue à l'envers. S'il s'agit d'une jeune fille à marier, ce n'est pas elle qui moud, mais sa mère ou sa sœur.

Ces dernières ont encore un rôle dans ce qu'on pourrait appeler l'*extra* du pèlerinage : les pratiques annexes accomplies sur la tombe du Mozabite voisin d'éternité de la petite *tawlawalt*. La mère ou la sœur de la jeune fille à marier s'emplit la bouche avec de l'eau avant de partir de chez elle ; elle doit cracher cette eau seulement dans la petite *qubba* placée au-dessus de la tête du Mozabite. Elle supplie Dieu que le mari désiré vienne comme cet homme et la roumiya sont venus du pays des Roumis. Puis elle met son coude trois fois dans trois endroits différents de la flaque boueuse. Enfin on suspend à la *qubba* deux saucisses, *kurdês*, contenant chacune une corne de mouton et reliées par un fil ; on les suspend par le milieu du fil en disant : *'Allaq qelb sa'dī kima 'alleqt l-kebda urrīya*, « Suspends le cœur de mon bonheur comme j'ai suspendu le foie et le poumon. » Ces rites peuvent s'accomplir à l'une quelconque des trois visites.

Après les prétendus pèlerinages, il y a les pratiques qui ne se réclament d'aucun patron, et ne demandent pourtant l'intervention d'aucune sorcière. Pour obtenir le retour du mari absent, on fait le *zra' meta' tiqe-*

*bīlin* (1), « le grain des tribus ». De l'orge donnée par douze tribus est réunie dans un *ḥomri* entièrement noir, et l'on fait une bonne *maġlūga* à la farine de blé. Le soir, à l'heure où les chèvres reviennent du « pâturage », soit dans l'oued, soit dans la rue, on étend devant elles le *ḥomri*, et toutes de se précipiter sur l'orge... pendant que le berger mord dans la *maġlūga*. L'emploi du voile noir suggérera à l'absent que le pays où il se trouve est tout noir et triste ; le spleen le travaillera si bien qu'il va bientôt décider de revenir au Mzab près de sa femme. Le don de la *maġlūga* est un bienfait qui incitera le berger reconnaissant à prier pour le retour désiré. Mais comment explique-t-on le recours aux chèvres ? C'est la coutume, *es-sīra*.

Bref, avec ou sans pèlerinage, nous sommes là en plein domaine de magie sympathique, mais cette fois sans intervention malfaisante ni incantations mystérieuses. La différence est intéressante à noter puisque les Mozabites se livrent sans intermédiaire à ce genre de pratiques et réprouvent le reste. Ces promenades rituelles ne sont pas les seules, il y en a, dit-on, encore un certain nombre, mais sans changements notables dans les cérémonies.

Il importe de souligner l'absence d'égorgement de poules noires ou autres, ce qui est la caractéristique des coutumes d'origine nègre. Les noirs ont le monopole de l'opération et la chose reste rare. Tout animal égorgé par les Mozabites est distribué aux pauvres — ajoutons que le petit nombre des poules les fait conserver précieusement. Les pratiques en faveur ne jouissent d'aucune tolérance de la part des laveuses, qui les poursuivent au contraire avec ténacité, comme les autres coutumes berbères disparues au cours des cinquante dernières années. Enfin, elles restent réservées à des journées exceptionnelles, et ne pénètrent pas intimement la vie des femmes comme il arrive en tant de pays d'Islam.

(1) Forme berbérisée de *qabāïl*

# X

## VIEILLESSE ET MORT

*Vieillesse* (1).

Le sort des femmes âgées est assez différent selon le passé familial. Elles sont toujours recueillies par quelque descendant, mais les mêmes sentiments ne les entourent pas toujours. Lorsque plusieurs répudiations ont disloqué la famille, chaque groupe d'enfants honore sa mère, sans doute, mais leur affection, leurs intérêts, leurs pensées sont plus partagés, et la vie de la pauvre femme s'en ressent.

Rares sont les mariages uniques, cependant on en cite quelques-uns et l'on remarque quelle heureuse vieillesse ils procurent. Une femme charmante, restée veuve après quarante-cinq ans de mariage, est comblée d'attentions par les enfants restés au Mzab et de cadeaux par ceux qui sont dans le Nord. Ils lui écrivent de ne pas se fatiguer, de laisser péricliter les jardins plutôt que de se priver, etc...

Dans une autre maison, où habitait une aïeule de grand âge, on trouve un jour les femmes de la famille devant un énorme tas de laine, d'un quintal environ. Les filles, petites-filles, nièces, toutes sont là. Pour une fête ? Non, pour confectionner un matelas à leur « mère ». « Elle a toujours été bonne pour nous, nous lui rendons ce qu'elle a fait. Très probablement chacune avait mis du sien dans l'achat de la laine.

Un tel trait révèle non seulement de la reconnaissance, mais le sentiment d'un fort lien familial.

(1) P. 250.

*Testament* (1).

Le premier testament se fait quand la jeune fille commence à prier, si elle n'est pas déjà mariée. Dans le cas contraire, plus fréquent, elle doit le faire avant la naissance de son premier enfant.

Si le testament précède le mariage, c'est le père qui demande aux ṭolba de venir l'écrire ; ils viennent deux ou trois ensemble ; l'un tient la plume et les deux autres, ou l'autre et un membre de la famille, servent de témoins. Chacun reçoit quatre, cinq ou dix francs pour ses honoraires. On refait ce testament quand la situation de fortune change, soit par perte, soit par gain notables.

C'est là que sont prévus les prix du linceul, des *ma'rūf*, etc... Il est assez étrange que le sentiment de la solidarité familiale s'arrête au lit de mort : si le mort n'a pas prescrit lui-même ces œuvres de dévotion, et prélevé sur sa succession les sommes nécessaires à leur accomplissement, les siens ne sont pas tenus d'y pourvoir. Ils sont tenus de lui assurer des funérailles rituelles convenables, oui, mais il semble bien qu'en cela même on se retranche derrière le devoir de chacun d'y avoir pourvu d'avance. Sinon, comme témoignage d'une extrême et rare affection, une famille même riche, ne fera pas à l'un des siens l'aumône d'une nuit de récitation coranique sur sa tombe... Les enfants, seulement, le font assez souvent pour leur père. Mais aucun blâme ne s'attacherait à leur abstention.

Si quelqu'un vient à mourir dans l'extrême pauvreté, ceux de sa fraction, *a'šīra*, et parfois des voisins qui désirent faire une bonne œuvre, se cotisent pour les différentes cérémonies des funérailles. Ils donnent une petite somme, un douro par exemple.

De très pauvres gens préfèrent souffrir de la faim plutôt que de ne pas réserver quelque argent pour leur ensevelissement, ou tout au moins un bijou qui sera vendu dans ce but. Cela peut devenir un sujet de dispute dans le ménage, le mari voulant voir vendre le bijou pour en convertir la valeur en pain et en couscous présentement mangé, tandis que

(1) P. 251.

la femme résiste, disant : « Et après ? ce n'est pas lui qui donnera pour m'ensevelir ! »

A la mort d'une personne, tout, absolument tout ce qui lui appartenait doit être vendu, et le montant de la vente versé à la succession, de sorte qu'il ne peut être question de garder des souvenirs d'un mort. Les vêtements eux-mêmes n'échappent pas, ni les ustensiles de cuisine, ni les poules du poulailler. Dès que le corps est sorti, les ṭolba ou l'*ukīl* vérifient et mettent sous clé jusqu'au partage. Luxe de précaution car tout le monde sait ce que chacun possède, depuis l'or jusqu'au nombre de *gç'a ;* la réprobation s'attache à qui voudrait dissimuler, va jusqu'aux quolibets, aux surnoms, etc...

Les testaments contiennent parfois des clauses d'une singulière précision, telles que celle-ci, très courante, en l'honneur du vendredi : donner aux pauvres les dattes de tel palmier ou les raisins de telle vigne tous les jeudis soir, *līlat el-jumu'a...* Il est de règle de laisser toujours un legs aux personnes que l'on a pu peiner (1).

*Ensevelissement* (2).

Quand la malade entre en agonie, *fel-mamāt,* on tient au-dessus d'elle, comme voile léger, un pan de turban, *laḥfāya,* que l'on laisse assez éloigné du visage pour ne pas augmenter la gêne de la respiration (3). Trois ou quatre femmes restent auprès d'elle. Si elle est aimée de Dieu, elle sait alors le moment auquel elle mourra ; le sentant venir, elle demande pardon de ses fautes, fait appeler ses enfants qui viennent s'asseoir auprès du lit.

La femme qui tient la *laḥfāya* encourage la mourante : *Mā tḫāfīš, Rebbī mlīḥ, Rebbī wāḥad...* « N'aie pas peur, le Seigneur est bon, le Seigneur est un... » Et ce que sa piété lui suggère, mais en mots très

(1) Dans la région de Marrakech « à l'heure de la mort, si on est conscient, on doit pardonner à ses ennemis tout le mal qu'ils vous ont fait et leur demander pardon du mal qu'on a fait soi-même ». (LEGEY, *Folklore*, p. 163.) Cette coutume est inconnue à Fez.

(2) Pp 251-252.

(3) Au Maroc, cette coutume pour but de rendre la mort facile... « L'âme ne voyant plus les gens en pleurs, abandonne le corps sans souffrir ». (LEGEY, *Folklore*, p. 163.)

brefs. Les voisines et amies viennent pour revoir encore une fois celle qui va les quitter.

Une légende se raconte sur la mort. Aussitôt que la vie s'est arrêtée, l'âme sort. Si la morte était bonne et a bien vécu, l'esprit, *rūḥ*, s'échappe par la narine droite, « comme une sauterelle verte (1) qui saute jusqu'au premier ciel ». C'est-à-dire le ciel bleu que l'on voit. (Entre chacun des sept cieux, *ajenna*, pl. *ijinniwin* (2) ou *ijennuan* (moz.), il y a la même distance que de la terre au premier ciel.) Au contraire si elle était mauvaise, l'esprit sort par la narine gauche, « comme une sauterelle noire, et saute en enfer ».

Aussitôt ce bond dans l'autre monde, qui fixe déjà son sort, l'âme revient auprès du corps, mais pas dedans comme lorsqu'il était vivant. Elle reste tout le jour de la mort et passe la nuit dans la tombe. Dieu arrange les choses pour que l'âme ait toujours le temps de revenir avant l'arrivée des laveuses ; au besoin, il envoie quelque incident pour les retarder en route. C'est grâce à cette présence de l'âme, qui communique encore un peu avec le corps, que les laveuses peuvent parfois savoir, en regardant le visage, si l'âme est sauvée ou damnée. L'opinion courante leur reconnaît ce don de discernement, mais on dit aussi que Dieu seul peut savoir le sort de l'âme. Il permet quelquefois que le mueddin voie en rêve le mort, qui lui dit : *Anā bel-ḫīr*, « Je suis dans le bien ». Songe qui peut aussi survenir dans l'esprit des ṭolba endormis sur la tombe où ils devaient prier. On vérifiera le présage en surveillant la tombe ; si c'est un lieu sanctifié, une lumière y apparaîtra. Plus sensés, d'autres disent qu'un excellent signe est l'acceptation de la mort par l'agonisant. *Lḥamdullāh, bġīt nmūt*, « Louange à Dieu, je vais mourir ! » Voilà une parole de prédestiné.

Un visage calme fait supposer que l'âme ne souffre pas. On raconte que l'ange Gabriel vient auprès des bons pendant leur agonie, et, pour

(1) Sous la forme d'une abeille, dit-on au Maroc (LEGEY, *Folklore*, p. 161) et un peu partout dans les légendes des musulmans orthodoxes.

(2) R. BASSET donne le pluriel *ijennouan*. (*Zenatia du Mzab*, p. 48, Paris, Leroux, 1892) ; MOTYLINSKI, *idjenouen* (*Djebel Nefousa*, p. 127), et BIARNAY, *ijennuan*, employé, semble-t-il, dans la seule expression « les sept cieux ». (*Étude sur les dialectes... du Rif*, p. 76.)

leur éviter de souffrir au dernier moment, leur fait flairer une pomme : l'âme s'échappe quand s'exhale cette respiration parfumée.

Aussitôt après la mort, une des femmes présentes, qu'elle soit voisine, amie ou parente, étend et redresse les membres, dispose soigneusement les mains et les pieds, ferme la bouche et les yeux où l'on passe une goutte d'eau ; mais elle ne touche pas aux cheveux. Un peu d'eau doit enlever l'urine. On place alors la morte sur une couverture propre, et on la recouvre d'un *ksā* propre. Dès lors, nul ne peut l'embrasser ni la voir, excepté les laveuses.

Si la mort a lieu la nuit, et que l'on ne puisse donc emporter le corps aussitôt, on lui met sur le ventre un tamis, *siyār* (ar.) *bsyār* (moz.), un couteau et du sel. Sans cela, au retour de son âme, elle prendrait une forme étrangère, visage humain à oreilles d'âne, etc. (1) et ferait connaître elle-même si elle est sauvée ou damnée. Les Mozabites semblent avoir de la répugnance à donner cette explication, certaines la nient et disent : le tamis est ainsi posé pour faire du poids (?) afin que le ventre ne gonfle pas (2), le sel pour conserver ; le couteau ? On ne sait pas, c'est une coutume, *sīra*.

Les bijoux sont ôtés avec précaution par les femmes qui ferment les yeux du cadavre. Pour sortir les bracelets, on évite de ployer la main, on appuie le bijou sur une pierre et on le fait éclater en frappant la partie supérieure avec une autre pierre. Les *ḫelḫal* sont retirés doucement, on ne les brise pas.

Dans une boutique, on va acheter l'étoffe du linceul, sorte de toile de coton appelée *kittān* (3), en petite largeur, qui suffit à former l'espèce de sac où le corps sera enveloppé. L'étoffe doit avoir au moins neuf cou-

(1) Cf. t. I, p. 187.

(2) Khalil recommande de poser « quelque chose de pesant » dans ce but ; les commentateurs expliquent : « une pierre, un sabre »... (*Précis de jurisprudence*, trad. Perron, t. I, p. 295).

(3) On spécifie bien que *kittān* ne désigne pas la toile de fil — du moins actuellement. D'après Beaussier, p. 580, *kettān* signifie lin, toile de lin, toile en général. Dozy, II, 444, lin. Mais Destaing, donne *coton* en dialecte berbère, *Dictionn. Beni-Snous*, p. 273, sous « pièce » avec le sens de « pièce d'étoffe de coton » tandis que « le coton » se dit *qṭen* (*id.*, p. 79). Il n'y a pas de toile de fil dans les boutiques mozabites. Le coton est préférable au lin pour les linceuls, « parce que le Prophète fut enveloppé dans trois linceuls en coton » (Commentateurs de Khalil, *Précis de jurisprudence*, trad. Perron, t. I, p. 297). Bokhari, p. 409, rapporte le fait.

dées, et davantage si le mort l'a fixé dans son testament. Les riches font acheter plus qu'il ne faut, et rendent au besoin le reste au marchand. Les pauvres mesurent avec un fil, pour prendre juste le nécessaire ; il semble qu'il y ait pour eux une tolérance qui permette d'abaisser le minimum de neuf coudées. Lorsque l'on veut rappeler quelqu'un à la réalité et lui faire sentir la vanité des choses d'ici-bas, on lui dit : *Terfed ġīr es-serb ul-kittān*, « tu ne porteras que les épines et la toile. » En effet, nul parmi eux, n'emporte autre chose dans la tombe.

On prépare sur une *ṭebga* tout ce qu'il faut pour l'ensevelissement : argile, *ṭūb* (ar.) *taberči* (moz.) (1), laine, épines de palmier, parfum et linceul, *kiffān*. Ainsi les laveuses auront tout sous la main.

Elles ne tardent pas à arriver, accompagnant Mamma Slimān. Celle-ci vient assez généralement, sauf au cas où la morte a mauvaise réputation, ou en temps d'épidémie s'il y a trop de morts. Cependant elle ne lave que dans les familles qu'elle aime particulièrement ; ailleurs elle se contente d'assister.

Les cinq laveuses récitent la *nīya Ġsel el-meyyit* et font l'ablution de sable, *timīm*. Puis l'une se met près de la tête de la morte, peigne les cheveux et les pose en paquet à sa droite, donc à la gauche du corps. Une autre se plaçant aux pieds, fait l'*istinjā*. Elles regardent s'il n'y a pas d'écoulement et vérifient, à l'aide de tampons de laine pour la bouche, le nez et les yeux, à l'aide de morceaux de *ṭūb* pour les autres parties ; on emploie sept, neuf ou onze fragments. La moindre trace d'humidité fera supprimer le lavage, car l'eau augmenterait l'écoulement (2). On se contente alors de bourrer de laine le nez, la bouche, toutes les ouvertures du corps (3) ; maintenant on tend à employer l'ouate hydrophile.

S'il n'y a pas trace d'écoulement, on place le corps sur la planche appelée *maġsel* ; il va être lavé dans la *tizfrit*, derrière un rideau (4) ou dans

(1) *Ṭūb* est un terme générique ; l'argile nommée *tilgellis*, dont on fait les galettes appelées *tičellatin*, est une espèce de *ṭūb*.

(2) C'est, dit-on, la seule raison, ce qui annule celle donnée t. I, p. 221-222.

(3) Se fait pour tous les morts chez les Bédouins d'Arabie, pour conserver le corps pur, disent les uns, pour empêcher les *jnūn* de s'en emparer, disent les autres. (Jaussen, *Coutumes des Arabes*, p. 97.) Le coton aromatisé doit être appliqué, mais non introduit, dit Khalil, *Précis de jurisprudence*, trad. Perron, t. I, p. 300.

(4) Les morts de l'oasis ne sont pas lavés chez eux, mais dans le local réservé à cet usage

l'une des petites chambres noires où l'on allume une lumière et dont on ferme la porte. Personne de la famille n'assiste. Les quatre laveuses lavent, ou bien les unes présentent aux autres l'*ibrīq*, etc... Ensemble elles récitent les sourates *Yāsīn* et « les Rangs ». Quand elles ont fini, elles disent avec toutes les personnes de la maison la prière sur le Prophète.

Se plaçant deux à la tête et deux aux pieds, elles posent le corps sur le linceul, et replient celui-ci sur le corps ; un côté est cousu, l'autre seulement épinglé avec des épines de palmier (1). Que la morte ait été bonne ou mauvaise, l'épine piquée au niveau du nez se changera en scorpion (2) et mangera l'œil droit. Mais si l'âme est sauvée, le scorpion s'arrêtera là et chassera les cafards qui arrivent en quantité, « peut-être dix litres », de sorte que les vers, seuls, dévoreront le cadavre.

Par-dessus le linceul, on revêt la morte du *ksā* ou *ḥambūz*, *iḥambuzuhā*. Puis les laveuses sortent le corps de la maison pour le porter sur la civière ; elles le font alors passer au-dessus d'une fumigation d'encens. Ce rite ne s'adresse pas aux *jnūn*, mais bien aux bons anges, qui aiment l'encens, comme tous les bons parfums, tandis que les mauvais plaisent aux *śwāṭīn* (3). Les laveuses se passent de l'eau sur les mains ; mais Mamma Slimān, de retour chez elle, se « lave » encore avec des dattes (4).

Le corps posé sur la civière, les hommes l'emportent au cimetière. Les femmes, qui ne suivent jamais le cortège, restent à la maison ; elles écoutent Mamma Slimān qui se met à prêcher, *wa'ḍ*, dans la *tizfrit* dont on a retiré le rideau. Elle dit ce que Dieu a prescrit ou défendu, puis annonce les excommunications. Dès que le corps est sorti, on offre un premier *ma'rūf* de pain et de dattes dans la maison ; c'est le « repas de la

auprès de chaque cimetière. Pour la récente épidémie de typhus, on avait aménagé une seconde chambre, les hommes étaient lavés dans l'une, les femmes dans l'autre. On ne lave jamais les morts au local d'ablutions de la mosquée.

(1) Cf. t. I, p. 251.

(2) Non en cafard, comme il avait été dit précédemment.

(3) Il est connu cependant que l'encens et plusieurs parfums agréables sont employés en sorcellerie. KHALIL dit qu'il « est dans l'esprit de la religion... de brûler des parfums ou aromates » auprès des corps. (*Précis de jurisprudence*, trad. Perron, t. I, p. 297-298.)

(4) Les dattes de mauvaise qualité servent au Mzab à nettoyer.

tombe », *'aššā l-qeber*. On donne du couscous aux porteurs. Mamma Slimān se retire ensuite avec les laveuses. Les femmes se laissent aller à pleurer. Jusque-là elles ont dû retenir leurs sanglots, car, en entrant, Mamma Slimān les fait taire et menace de repartir sans que le corps soit lavé si on n'obéit pas. Les Mozabites, même dans l'abandon qui suit le départ des laveuses, pleurent toujours avec peu de bruit, contrairement aux Arabes.

Les hommes suivent la civière, sans que les parents proches aient une place réservée dans le cortège.

Au cimetière, deux d'entre eux, fils, frère ou oncle, se plaçant l'un à la tête l'autre aux pieds, couchent la morte dans la tombe. On recouvre de terre, en laissant un intervalle qui permet de saisir le *ḥawli* et de le retirer. On ne le laisse pas, en effet, dans la tombe, mais on le place sur le corps, pour dissimuler celui-ci davantage, en le descendant dans la fosse. On achève de couvrir de terre — plus exactement de sable — et de pierres plates, *mādūn* (1).

Un ṭāleb s'approche, loue Dieu et récite la sourate *Yāsīn* en tournant sept fois la main au-dessus de la tombe, *isebba'* (2). Puis il récite les paroles que la morte devra répondre tout à l'heure à l'ange. Il ajoute plusieurs fois *Allāhu akbār !* Dieu est grand, et, à la fin, *Moḥammed rasūl Allāh*. Moḥammed est l'envoyé de Dieu. Puis après les quatre *takbīr* sans prosternation, tout le monde se retire. Parfois quelqu'un aimant particulièrement la morte reste encore un instant.

*Dans la tombe. Ma'rūf ; visites au cimetière* (3).

Quant à la morte, déposée en terre, si elle est aimée de Dieu, sa tombe devient large comme une maison, racontent quelques femmes. Mais si elle est damnée, les bords se resserrent et la pressent, au point que « l'estomac et les intestins sortent par le gros orteil (4) » !

(1) Pour le reste des cérémonies, cf. t. I, p. 2?2.

(2) Il est singulier de retrouver ici ce geste si fréquent dans les cérémonies entachées de magie.

(3) P. 253.

(4) Variante marocaine : la terre se resserre sur les méchants « jusqu'à ce que la première

Comme en toute terre d'Islam, on dit au Mzab que le mort doit faire sa profession de foi à l'ange qui vient l'interroger ; mais les paroles sont particulières. Lorsque l'ange appelé *menkūr* pose au mort enterré la question : « Quel est ton Dieu ? », le damné répond : « Je n'en sais rien. » Mais le prédestiné dit : *Allāh huwa Rebbī u Moḥammed en-Nabī, l-qoran imānī u l-islāmu dīnī wa l-ka'batu qiblatī* (1) *l-muminīn aḫwāï ul-kāfirīn a'dāï wa l-ibāḍīya dīnī.* « Allāh est mon Seigneur, Moḥammed est le prophète, le Coran ma foi, l'Islam ma religion, la *ka'ba* (mon) orientation de prière, les musulmans mes frères, les infidèles mes ennemis et l'abāḍisme ma religion. » Ainsi, le mort, dans sa tombe, doit se dire musulman abāḍite ; la remarque en est intéressante. Les femmes adversaires de la réforme ne manquent pas de dire qu'il s'agit là non de la nouvelle *dīn es-salām*, mais bien de l'ancienne religion du Coran expliquée par les Abāḍites. D'autres identifient précisément avec celle-ci la *dīn es-salām*, à juste titre.

Pendant cette première nuit, la plus pénible, car la morte manque de l'habitude d'être morte, les ṭolba requis par le testament, trois le plus souvent, vont réciter sur la tombe. Avant le jour, une femme va prévenir l'âme que le jour se lève. Elle l'appelle par son nom et le nom de sa mère (2) : *Yā ('Āïša) bent (Šīḫa) mabrūk el-manzel !* « ô 'Āïša, fille de Šīḫa, la demeure est bénie ! »

L'âme est encore auprès du corps lorsque, ce même jour, les femmes vont porter la marque sur la tombe ; mais sans doute se rend-elle compte incomplètement de ce qui se passe, car elle se demande pourquoi tout ce monde vient à la fois, tandis qu'elle aurait plus de plaisir à voir chacun

goutte de lait qu'ils ont tétée de leur mère sorte par le bout des ongles et le bout du nez ». (LEGEY, *Folklore*, p. 9.)

(1) Les femmes expliquent en donnant le sens : « la *ka'ba* est au sud ». En réalité, celle-ci est au Sud-Est de Ghardaïa ; elles semblent s'orienter au Sud-Est pour prier.

(2) Cela se fait partout, prescrit par le ḥadīth : « Lorsque l'un de vous meurt et que vous aurez aplani la terre sur lui, que l'un de vous se tienne au chevet de sa tombe et dise : « ô Un Tel, fils d'Une Telle... S'il ne sait pas qui est sa mère, il l'apparente à sa mère Ève » (c'est-à-dire s'adresse à lui par les mots : ô fils d'Ève). AÇ-ÇAFFURI, *Nuzhat al majālis*, I, p. 88, éd. 1306). JAUSSEN rapporte la même coutume (*Coutumes palestiniennes*, I, *Naplouse et son district*, p. 336, Paris, Geuthner, 1927. LANE donne une version légèrement différente : « O servant of God! O son of a bandmaid of God!... » (*Modern Egyptians*, II, p. 305, éd. 1846).

séparément. Pour exaucer ce souhait, les très proches parents viendront quotidiennement pendant quarante jours. Après la visite collective de la famille, l'âme quitte le corps. Elle reviendra encore passer auprès de lui les troisième, septième, quinzième et quarantième jours ; puis seulement une fois chaque année; exception faite du jeudi soir à l'aube du samedi (1). Elle passerait ce temps chaque semaine auprès du corps ; les Mozabites ne semblent pas très fixées sur cette dernière donnée. Si elle était reçue assez communément ailleurs, elle expliquerait l'habitude musulmane de la visite des cimetières le vendredi (2).

Il est souhaitable que la famille se rencontre avec l'âme, aussi les jours de sa visite au corps sont-ils ceux que l'on a choisis pour offrir les *ma'rūf* sur la tombe. Le troisième jour, on distribue de la *dšīša ;* le septième de la *kesra ;* le quinzième du *beršūses*, couscous avec fèves et viande; le quarantième du *rfīs*, des dattes, du beurre, on mélange même du sucre avec le *rfīs* dans la *gç'a* pour qu'il soit meilleur.

Ce sont ces *ma'rūf* dont le montant est prévu par le testament. Si le mort ne laisse pas d'argent liquide, les fonds sont avancés par l'ukīl, et remboursés sur le produit de la vente des vêtements, bijoux, basse-cour, etc... Si cela ne donne pas assez, le mort se passe de l'œuvre propitiatoire que sa pauvreté lui interdit, puisque la famille n'est tenue à aucune addition.

Pour leur père les enfants donnent généralement un *ma'rūf*, mais il est indépendant de ceux-ci, sans date et sans menu fixes. A chaque anniversaire annuel, la famille en offre très généralement un autre, et les amis tiennent à y prendre part en apportant du pain et des dattes.

Le jour de la *çadaqa*, le *ma'rūf* est plus important. On achète quatre à cinq moutons, dont un sera obligatoirement partagé entre quatre *ṭolba*,

(1) On ne s'explique pas pourquoi, dans ces conditions, on dit qu'elle revient une seule fois par an.

(2) Au Maroc, on croit que l'âme revient chaque vendredi à la tombe. Les autres fois elle rend visite à sa maison de jadis, non au corps. (Legey, *Folklore*, p. 161-162, 164.) Les Mozabites, au contraire, attachent moins d'importance au retour au logis. Cependant on raconte que, dans la nuit du jeudi au vendredi, les parents morts reviennent chez leurs enfants pour voir si tout est bien en ordre, notamment si la *tač·dell* est dans les lieux d'aisances, si l'*ibrīq* est rempli d'eau pour les ablutions, etc...

ceux que l'on voudra choisir, et le reste entre les parents et amis. On donne à chacun un morceau nommé *tazreft*, et de la *čerčuġa*. C'est une sorte de sauce au pain émietté jeté dans la marmite ; elle ressemble à la sauce du couscous, et accompagne les mêmes légumes. On distribue trois à quatre quintaux d'orge, ou de grain quelconque, en donnant deux litres, *meddīn*, à chaque personne, les dernières s'en passent s'il n'y en a pas assez, mais on ne diminue pas la ration individuelle. Ce *ma'rūf* familial est tout différent de ceux que l'on offre aux pauvres au cimetière (1).

Il arrive que l'âme ne se trouve pas au jour dit auprès du corps car Dieu envoie parfois des morts qu'il a bénis à la Mekke ou en d'autres lieux. Impossible donc de revenir en temps voulu, car le Mzab n'imagine pas que l'âme hors du corps puisse être délivrée des conditions jusque-là imposées par la matière à laquelle elle était liée. Dieu délègue alors un ange pour recevoir la visite à la place du mort en congé ; et l'ange racontera tout à celui-ci lors de son retour, disant : « Un tel t'a apporté ceci en cadeau, *hadīya*. Ainsi l'ange a besoin d'être sur place pour savoir ce que font les hommes : on ne le conçoit pas sans matérialité.

En arrivant au cimetière, à quelque jour qu'il vienne, le visiteur salue toutes les tombes : *Es-salām 'alaïkum, yā l-qubūr. Antumu* (sic) *fi dār el-ḥaqq wa anā fi dār l-qhor. Antuma* (sic) *sābiqīn wa anā men lāḥigīn. Lā Allāh ilā llāh l-'alīm ul-karīm, lā Allāh ilā llāh l-'alī u l-'aḍīm, lā Allāh ilā llāh rabb es-samawāti wa l-arḍi wa huwa Rabb el-'arš el-'aḍīm*. Le salut soit sur vous, ô tombes ! Vous êtes dans la maison de la vérité et nous dans la maison de l'erreur. Vous êtes ceux qui précèdent, et je suis parmi ceux qui suivent. Pas d'autre Dieu que le Dieu savant et généreux ; pas d'autre Dieu que le Dieu haut et magnifique ; pas d'autre Dieu que le Dieu maître des cieux et de la terre ; il est maître du trône magnifique.

En se retirant, il dit en regardant la tombe : *Fe s-semā yā nūr* (2) *! felarḍ yā nūr fel-arḍ el-qubūr. Tfeḍḍalt 'alīkum, yā ahl l-qubūr. Ahl l-feḍḍāl*

(1) Au Maroc le repas de *çadaqa* est offert aux pauvres, le jour où l'on quitte le deuil. (LEGEY, *Folklore*, 169.) La date n'est pas aussi fixée chez les Mozabites.

(2) *Yā* jouerait ici un simple rôle d'interjection.

*unšahdu* (1) *lā illāh ilā llāh u Moḥammed rasūl Allāh !* « Dans le ciel il y a une lumière ; en terre, de la lumière, dans la terre les tombes. Je vous ai honoré, ô habitants des tombeaux ! Famille de l'Excellent, témoignez qu'il n'y a d'autre Dieu que Dieu et que Moḥammed est envoyé de Dieu. »

(1) Pour *ašhadu*, la forme classique étant contaminée par la forme vulgaire à préfixe noun de la première personne.

# APPENDICE

## RECETTES DE CUISINE

Deux seulement à ajouter à la liste précédemment dressée.

1. — *Ġlīḍa*, plat de viande qui se fait pour la nuit du jour de l'an, *ras el-'ām*, et pour celle du 15 du mois de *Ša'bān*.

On fait cuire ensemble dans la marmite :

| | |
|---|---|
| viande séchée ; | |
| sucre ; | |
| blé ; | |
| orge ; | |
| *belbāli.* | pois chiches cuits ; |
| *ḥemç* | pois chiches crus ; |
| *zrodīya* (1) (ar.) *tifsnaġ ikkorn* (moz.) (2). | carottes séchées ; |
| *leḥyet eš-šīḫ*, la barbe du vieux | mousse de chêne (3) ; |
| *klīla* | lait séché (cf. t. I) ; |
| *terfāsa* (ar.), *tiarfest* (moz.) | truffes ; |
| *rās el-ḥanūt.* | épices ; |
| fèves pilées. | |

2. — *Zerêza*, sorte de pâtisserie que l'on donne aux enfants, filles et garçons, pour le repas du soir, pendant leur premier jeûne de Ramaḍān.

(1) *Id.* chez les Beni-Snous, cf. Destaing, *Diction. Beni-Snous*, p. 57.

(2) R. Basset donne *tifesnāḫt* pl. *tifesnāḫ* (*Zenatia du Mzab*, p. 44) et Motylinski, *tefisneġt*, pl. *tefisnāġ*, de l'arabe *sefnārīya* (*Djebel Nefousa*, p.126), et Biarnay, *tifsnaḫ* (*Notes d'ethnographie*, p. 245).

(3) Cf. *supra*, pp. 35-36.

La pâte se compose de :

*klīla* ;
dattes ;
beurre ;
blé, moulu avec du cumin et grillé dans la poêle ;
clous de girofle, *drīrīya.*

Le *maġdūd* (cf. t. I, p. 261, recette n° 4) se mange le matin du *Milūd* et pour les fêtes de la naissance.

PARFUMS

1. — *Ifuḥān.*

Une grande quantité d'*userġint* mélangé de *takernennūt* est pilée, puis moulue dans le moulin à blé, et enfin tamisée.

L'*ifuḥān* est fait avec la farine qui a passé à travers le tamis. On la met un instant dans la poêle, sur un feu très doux. Ensuite on la mélange avec quelques clous de girofle, *drīrīya*, une jointée très pleine de patchouli et une autre de roses séchées. On replace le tout sur le moulin. Mais avant de remettre la meule courante, on enroule autour de son axe un flocon de laine cardée, *līga*, trempée dans le beurre et l'essence de géranium. Au tourner de la meule, la compression fait tomber des gouttelettes parfumées dans le mélange à moudre. Celui-ci, déjà desséché en grande partie par la cuisson, forme une poudre « fine comme de la poussière ».

On en saupoudre la poitrine des morts, hommes et enfants, y compris les fillettes, mais on ne l'emploie jamais aux funérailles des femmes. Au jour de la circoncision on en saupoudre la tête des garçonnets, et au jour des noces, les *kenābīš* de la mariée. Les Arabes se contentent de *takernennūt* arrosé d'essence de géranium.

Tout ce qui est resté sur le tamis va servir à une seconde préparation. On mélange cette farine plus grossière que la première avec le parfum

nommé *zābda* ou *zbed* (1), du safran, du musc, du bois d'aloès, *'ūd-qmāri*, des dattes et enfin de l'encens, *bḫūr*. On obtient ainsi un parfum destiné aux fumigations, un *bḫūr* (2).

2. — *L-bḫūr el-miskī*.

On pile ensemble *'ūd el-qmāri*, *userġint*, *misk*, *zābda*, *za'frān bekri*, puis on mélange le tout à la purée de dattes appelée *l-mrīsa*, en brassant fortement dans la *gç'a*. On dépose la pâte dans un récipient quelconque, *mā'ūn*, où elle doit reposer trois jours, « comme le *'arīs* dans la *ḥajba* », après quoi elle sera mise en boîte.

Pendant ces trois jours, on évite les larcins des *jnūn* en déposant sur le parfum un clou autour duquel un fil vert est enroulé.

Le *bḫūr el-miskī* se fait pour les mariages.

3. — *Ma'jūn*.

Pâte de couleur orange très sèche et s'effritant au moindre contact quand elle est restée quelque temps à l'air.

Trois ou quatre morceaux d'*userġint* sont un peu grillés au feu du foyer, puis écorcés au couteau. Avec beaucoup de pétales de roses, du safran ancien, quelques boutons de fleurs de myrte et quelques clous de girofle, on les met sur la meule du moulin. Comme dans la préparation de l'*ifuḥān*, une *līga* parfumée est placée autour de l'axe de la meule courante. Cette fois, la laine a été trempée dans la *zābda*, ou l'*'aṭer el-lubān* (3), encens, ou l'*'aṭer el-wardi* ou le musc. Ce dernier a été préparé différemment du musc solide que nous avons rencontré dans plusieurs recettes. Ces quatre parfums sont achetés à l'état liquide.

La farine obtenue est mise en boîte et c'est au moment de s'en servir que l'on en fait une pâte, *ma'jūn*, avec de l'eau. On prépare la quantité

(1) Cf. t. I, p. 136, note 2. Parfum tiré de la civette.

(2) *Bḫūr* est un nom générique, et s'emploie en particulier pour désigner le parfum par excellence des fumigations : l'encens.

(3) Cf. IBN EL BEITHAR, *Traité des simples*, n°s 1974 et 2012 ; vrai nom de l'encens, tandis que *bḫūr* le désigne sans avoir ce sens propre.

que l'on veut, et pour appliquer la pâte sur les cheveux, on prend une goutte d'huile au bout du doigt que l'on passe ensuite dans la pâte.

C'est un parfum réservé à la chevelure. Tous les vendredis, on en met en arrière de la coiffure, près du *kambūš*. Le troisième et le septième jours des noces, on l'applique en avant, sur les cheveux qui vont former les *kenābīš*.

4. — *Ḍfer* ou *ḍfāïr*.

Farine, composée de :

| | |
|---|---|
| 1 kgr. de *takernennūt*. | boutons de fleurs de myrte ; |
| 50 gr. de *drīrīya* | clous de girofle ; |
| 25 gr. de *senbel*. | nard ; |
| 50 gr. de *bašūli*. | patchouli ; |
| 50 gr. de *ḍryāga* ou *eḍ-ḍāïq wal-mḍūq* | *Casuarina torulosa Dryand* (1) ; |
| 20 gr. de *qemmām*. | |
| 5 gr. de *ḫezāma* (2) ou *ḫzām* | lavande ; |
| *ward* | pétales de roses. |

Le mélange est moulu chez les Mozabites, qui en préparent une grande quantité à la fois et conservent la farine d'une année à l'autre. Les Arabes, plus pauvres, préparent chaque semaine une petite quantité et se contentent de piler les ingrédients au mortier.

Le jeudi soir, un peu de poudre est jetée dans une *qer'ūya* d'eau, et se trouve prête pour la coiffure du vendredi matin.

Nous avons laissé à cette recette la forme différente sous laquelle elle nous a été donnée : une indication de poids précise remplace les « jointées », « poignées », « pincées ». C'est aussi là un signe d'évolution.

(1) Identifié par M. Maire.

(2) IBN EL BEITHAR, n° 791, donne *lavande spica* et spécifie que la plante est bien connue en Algérie sous le nom de *Ḫozāma*. J. GATTEFOSSÉ donne *Kzama* et *Rzema* pour une drogue constituée par des fleurs de lavande importées de France. (*Plantes dans la thérapeutique...*, p. 101.) A noter que dans une prononciation figurée par les seules lettres de l'alphabet français, *Ḫ* tient le milieu entre K et R.

Pour reconnaître si les ingrédients achetés sont de bonne qualité on les éprouve avant de commencer la préparation. S'ils « font *fechch* », ***ifeššu***, en tombant sur les charbons, ils ne valent rien. S'ils sont bons ils se consument sans bruit, et le fragment détaché pour l'expérience a été « dur comme une planche » à casser.

## TEXTES

### I

(*Ancienne* nīya *précédant la prière*).

*Kerrebeġ ajd a babaok selniatiok listiḥāqadiok*
Je m'approche de toi, ô mon Père, avec mon intention pour mes besoins

*Aš zallaġ okkozet er-reka'āt n jar tzalla*
Je te prie quatre *rek'a* d'entre les prières (de midi)

*Aduša* (1) *sisent erraḥmatetš ušiġ sisent udemiok*
Je donne par elle, ta miséricorde, je donne par elle mon visage

*Lilqiblet del-ka'abet di Mekka di l-ḥerām*
Vers la direction de la ka'ba dans la Mekke du lieu saint

*Nalfarḍ afreḍ tent ġifi habbiku*
Les obligations imposées à moi par ton ami (2)

*Staḥteš d taḥt narsuleč*
Sous ta (protection) et sous (celle) de ton envoyé

*Rebbī inni 'alemtu suān u ḍalemtu nefsi*
Mon Dieu, certes j'ai su ce par quoi j'ai lésé mon âme

(1) Variante : *Ajjeyeġ*, je laisse.
(2) Moḥammed.

*Fa eġfer lī fa innahū lā yaġfer dnūbī illā enta*
Donc pardonne-moi, car nul ne pardonne mes péchés sauf toi

*Subḥānaka, Allāhumma wa biḥamdika tabārek esmuka*
Louange à toi, ô Dieu, et par ta louange que ton nom soit béni

*Wa t'alā mejduka u lā ilāh ġīruka*
et que soit exaltée ta gloire. Et (il n'y a) pas de Dieu autre que toi

*'Aūdu billāhi min Šīṭān er-rajīm. Allāhu akbār*
Je me réfugie en Dieu de Satan le lapidé. Dieu est grand.

## II

(*Le* taḥiyyêt, *texte arabe.*)

*Et-taḥiyyêt el-mubārakāt Allāh. Çallawāt ṭayyibatu* (*n*) (1).
Salutations bénies de Dieu. Bénédictions excellentes [sur Moḥammed].

*Salām 'alā n-nabī u raḥmat Allāh wa barakatuhu.*
Salut sur le prophète et la miséricorde de Dieu et sa bénédiction.

*Salām 'alīnā wa'ala 'ibād Allāh eç-çāliḥīn.*
Paix sur nous et sur les serviteurs de Dieu vertueux.

*Ašahdu anna lā ilāh illā llāh waḥdahu lā šarika lahu.*
Je témoigne qu'il n'y a de Dieu que Dieu seul, pas d'association en lui.

*Wa anna Moḥammed 'abduhu wa rasūl Allāh*
et que Moḥammed est son serviteur et l'envoyé de Dieu.

*Ašhadu l-jennata ḥaqqu* (sic) *wa n-nār ḥaqqu*
Je témoigne (que) le Paradis (est une) vérité et le feu une vérité.

*Wa l-mūt ḥaqqu wa l-ba't ḥaqqu*
et la mort une vérité et le jour de la résurrection une vérité.

*Wassā'a ātiyatun lā rība fīhā 'and Allāh*
Et (que) l'heure (du jugement) vient, pas de doute à son sujet chez Dieu (2)

(1) Nous laissons ces phrases sous la forme où elles ont été récitées.
(2) C'est-à-dire : Dieu la connaît.

*Wa nab'atu mn el-qobūr. Es-salāmu 'alīkum*
et nous ressusciterons des tombes. Salut sur vous

*Mikāïl, Isrāfīl, Jebrāïl, Azrāïl. 'Alīhim ççalāt ussalām*
Michel, Israfil, Gabriel, Azraïl. Sur eux prière et salut

*ajma' el-'anbīya ul-ḥafaḍa jamī'a*
tous les prophètes et tous les anges (1).

(1) Cette dernière phrase serait parfois omise.

## III

(*Invocation pour apaiser les* jnūn.)

*Ḍiāf Allāh u ḍiāfkum*
Les hôtes de Dieu et vos hôtes.

*Ḍiāf Rebbī u ḍiāfkum*
Les hôtes de mon Seigneur et vos hôtes

*Ḥānā tāyibīn līkum*
Nous voici vous demandant pardon.

*Sīdnā Slimān ḥākem fīnā u fīkum*
Notre seigneur Salomon est notre maître et le vôtre.

*Mā tehalkunā mā nahalkukum*
Ne nous faites pas de mal, nous ne vous ferons pas de mal.

*A'mā mā nšūfukum*
Aveugles nous ne vous voyons pas.

*U ṭorš mā nsem'ūkum*
Et, sourds, ne vous entendons pas.

*Ḥenā muselmīn likum*
Nous sommes musulmans pour vous.

*Mā ṭahalkunā mā nahalkukum*
Ne nous faites pas de mal, nous ne vous ferons pas de mal.

## IV

(*Autre invocation au soleil.*)

*Yā šems yā šemsīya*
O soleil, ô petit soleil !

*Bismi ḫālqī teṭla'i geblīya*
Au nom de mon Créateur, tu montes à l'est (1).

*U tetmessi ġarbīya*
Et tu te couches le soir à l'ouest.

*'Allagīnā fi gelb flān*
Suspends-nous dans le cœur d'Un Tel.

*Dḫelt 'alīk w 'alā Sīdi Blāl*
Je t'en conjure au nom de Sīdi Blāl

*Elli ṭalla'ak 'alā rās ej-jbel*
Qui t'a fait monter au sommet de la montagne (2)

*Kīma 'alleqti r-rīya beïn eḍ-ḍlū' el-maḥnīya*
Comme tu as suspendu les poumons entre les côtes courbes.

*Cewwārū līya 'aqlū līya ma irā' ġīr līya*
Imprime en lui moi (3), lie-le à moi, qu'il n'ait de considération que pour moi.

(1) La *qibla* de la Mecque est au sud-est. Les femmes mozabites disent habituellement que *qibla* désigne le sud. Cf. *supra*, p. 129.

(2) Ceci serait une allusion à la montagne, ou mieux au rocher qui est le but du pèlerinage des nègres de Ghardaïa, et où leur tradition situe l'appel à la prière lancé par Sīdi Blāl.

(3) Cette dernière phrase a dû être récitée incomplètement.

V

*(Invocation aux étoiles, complétée.)*

*Yā n-njūm yā n-njūm yā n-njūm*
O étoiles, ô étoiles, ô étoiles !

*kullkum antum mejmū'īn fi s-samā*
Toutes vous êtes réunies dans le ciel

*u ānā ġrība taḥtkum*
Et je suis étrangère au-dessous de vous.

*Mā ireggedni* (1) *'andkum*
Qu'est-ce qui me ferait dormir parmi vous ?

*Ībkī dmū' kifkum*
Il pleurera (2) des larmes comme (aussi nombreuses) vous.

*fikum 'Isā u Mūsā u sīdnā Moḥammed*
Parmi vous Jésus et Moïse et notre seigneur Moḥammed.

*Dḫel 'alīkum u beïna u beïkum* (sic)
Je vous conjure, et entre nous et vous

*Sīdnā Soleïmān ḥākem fikum kbīrkum u çġīrkum*
Notre seigneur Salomon; votre maître, à vous grandes et petites.

(1) C'est-à-dire : personne n'est là pour me bercer comme a fait ma mère.
(2) Celui qu'il s'agit de faire revenir en lui rendant la vie insupportable là où il se trouve.

## PETIT VOCABULAIRE DES TRAVAUX DE LA LAINE

---

### *Corrections* (Pp. 317 et 319).

| | |
|---|---|
| **grand bassin pour le second lavage de la laine** | *mājel* (ar.) et non *mājn* |
| **rincer** *erzem* (moz.). | *ḥell* (ar.) (1) |
| **tirer la laine de la** *tinzest* | *ḥelb* (et non *ḥleb*) *et-tinzest* |

### *Additions.*

| | |
|---|---|
| **partie inférieure de la chaîne** | *ta‘rgīfa* (ar.) |
| **juste à la taille** | *marbū‘ l-qadd* |
| **les dessins du tissage, en général** | *rgem* |
| **déteindre** | *fseḫ* |
| **fil d'or** | *amanzenan* (moz.) |
| **beige très clair, presque blanc** | *tineġt* (moz.) |
| **beige, couleur de chacal** | *dībī* |
| **beige foncé** | *aḥmer*. |

(1) *Erzem* et *ḥell* ont l'un et l'autre le sens *d'ouvrir*.

# INDEX DES MOTS ARABES (1)

## ا = et A, I, U.



## ب = B.



## ت et ث = T.



(1) Suivant l'ordre des racines arabes. Cet index et le suivant ne comprennent pas : 1° les mots employés dans les textes transcrits accompagnés de leur traduction littérale; 2° ceux qui figurent en regard du mot français correspondant dans le vocabulaire des travaux de la laine; 3° les noms propres et les titres d'ouvrages.

## د et ذ = D



## ر = R

ز = Z



س = S



ش = Š

## غ = Ġ.



## ف = F.



## ق = Q et G

ك = K



ل = L

## م = M



## ن = N



## ه = H



## و = W et U



## ي = Y

# INDEX DES MOTS BERBÈRES ET DES MOTS EMPRUNTÉS ET BERBÉRISÉS (1)



(1) Classés selon l'ordre de l'alphabet français, adopté dans le tome I, sans tenir compte des modifications apportées par les caractères pointés. Pour les mots cités, l'orthographe des auteurs a été conservée.

# INDEX DES MATIÈRES

APPENDICE





7176-32. — Tours, Imprimerie Arrault et Cie.